رقم الترتيب ..../ 2009 ....

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي و البحث العلمي

جامعة زيان عاشور – الجلفة



كلية الآداب و اللغات و العلوم الاجتماعية و الإنسانية

قسم الآداب

مذكرة مقدمة بجامعة زيان عاشور

لنيل شهادة الماجستير

إعداد الطالب

مسعود جوّادي

بعنوان

صحراء الأدب الجاهلي بين التلقي الاستشراقي والتلقي العربي

نوقشت يوم 08 جمادى 1430 هـ الموافق 01 / جوان / 2009. أمام اللجنة المكونة من :

د/ ناصر حميد خوجة (رئيسا)

د/ عيسى بريهمات (مشرفا ومقررا)

د/ محمد خليفة (مناقشا)

د/ علي كبريت (مناقشا)

د/ إبراهيم شعيب (مناقشا)

بسم الله الرحمن الرحيم

و الصلاة و السلام على سيدنا محمد و آله و صحبه

إهداء

إلى روح والدي رحمه الله

إلى والدتي الكريمة

إلى زوجتي وابنتي خلود

إلى كل أخواتي

إلى زهرات العائلة ، غنية و حنين و إنصاف . . .

. . . وشبليها المحمدين ، طه و العيد

إلى الأخ محمود

ولكل من يبادلني الود و الاحترام . . . أصدقاء و زملاء العمل .

مسعود

كلمة شكر و عرفان

الحمد لله على ما أنعم وتفضل علينا ، فله الحمد في الأولى و الآخرة .

من واجب المرء أن يذكر لأهل الفضل عليه فضلهم ، فذاك أقل ما يمكن عمله حمدا لنعم الله.فشكري أولا لسيدي الأستاذ المشرف على ما أولاني به من عناية و حسن توجيه ، وما أكرمني به طالبا لديه ، وضيفا في بيته . و الشكر موصول لسادتي الأساتذة و الدكاترة ممن أشرفوا على تكوننا ، في جامعة زيان عاشور بالجلفة ، لما قدموه من مساعدة تكللت نجاحا و استفادة وحسن تحصيل علمي و ثقافي . ولا يفوتنا أن نتوجه بالعرفان للساهرين على تسيير و إدارة القسم و إدارة الجامعة خدمة للعلم و المعرفة .

كما لا يفوتني في هذا المقام أن أنوه بما تلقيته من تسهيل و مساعدة من طرف السيد مدير العمل والسادة الزملاء ، و بما تلقيته من تشجيع من الزملاء و الأصدقاء .

و من واجبي أن أدعو لكل من علمني حرفا أن يبارك الله له في علمه ويجعله له ثوابا إلى يوم الدين .

و إن كان من الصعب الوفاء بالذكر لكل صاحب فضل ، فعزائي الوحيد أن أرجو من الله رجاء صادقا أن يجعل ما أمدوني به من عون في ميزان حسناتهم ، إنه على كل شيء قدير و هو نعم المجازي و نعم المجيب.

مسعود

مقدمة

الحمد لله على نعمه ، و الصلاة و السلام على سيدنا محمد و آله و صحبه ؛ وبعد :

تندرج هذه الدراسة ضمن إطار البحث في الدراسات الاستشراقية اللغوية و الأدبية ، وهي تختص بالبحث في أحد جوانب هذه الدراسات الاستشراقية ، و تسعى إلى استجلاء أبرز مظاهر التلقي العربي و الاستشراقي للأدب الجاهلي وأثر البيئة الصحراوية في هذا النتاج الأدبي . فهدفنا ، هو السعي من خلال هذا الموضوع إلى كشف الحوار و الجدل القائمين بين النتاج من جـــهة ، و التلقي العربي و الاستشراقي من جهة ثانية .

والعمل إذ يسعى إلى التعرف على السمات التطورية في هذا التلقي ، فإنه يحاول البحث في إشكالية أساسية تتمثل في السؤال التالي :

- **كيف تلقى المستشرقون صورة الصحراء الواردة في نصوص الأدب الجاهلي ؟ وهل يختلف تلقيهم عن تلقي النقاد العرب ؟ وهل أعطى هذا التلقي مجالا لقراءات مختلفة ومخصبة لدارسي الأدب في هذا المنحى – الصورة – ؟ .**

انطلاقا من هذا التساؤل سنتطرق للبحث في العناصر والإشكاليات الفرعية المنبثقة عن الإشكالية الأساسية والتي تتمثل في الأسئلة التالية :

- ما مكانة الأدب الجاهلي عند الفريقين ؟

- من هم أهم الدارسين للأدب الجاهلي من المستشرقين ؟ ما هي مقومات البيئة الفكرية التي صدروا عنها ؟

- ما هي المنهجية المعتمدة في دراسة الأدب الجاهلي ؟
- ما أهم المكونات و الملامح التي استرعت انتباه الدارسين في صورة الصحراء في الأدب الجاهلي ؟
- ما هي العناصر الفاعلة في بناء و صناعة هذه الصورة أدبيا ؟
- ما المـــكانة التي تحتلها الصحراء في تأطير و توجيه إبداعات الشعراء ؟
- ما مدى التأثير المتبادل بين أجيال الدارسين من الفريقين ؟

تهدف هذه المقاربة إلى استخلاص المكونات الأساسية لصورة الصحراء في الأدب الجاهلي؛ ممثلا في الشعر خصوصا ؛ و ذلك من خلال مقارنة تلقي هذه الصورة من قِبل النقاد ودارسي الأدب الجاهلي من العرب ، وتلقيها لدى الدارسين المستشرقين . كما تحاول البحث في التأثير المتبادل بين الفريقين، و في تأثير عوامل البيئة التي يصدر عنها هؤلاء الدارسين : طبيعية وفكرية ، من جهة ثانية . نشير إلى أن إمكانيات دراسة الأدب الجاهلي على قدر كبير من التنوع و الثراء ؛ فهذا الميدان لا يزال يحظى بالدراسة المعمقة ، كما أن له إمكانية أن يستفيد من التطور الحادث على مستوى التنظير النقدي للقراءة ، و لا يزال مجالا خصبا للدراسات المعتمد على المناهج الحديثة ، ففي مدونة العصر الجاهلي إمكانية للقراءة النفسية والفيلولوجية و السيميائية و الأسطورية ؛ وغيرها من كثير من المناهج و المقاربات .

وبحثنا يسعى إلى التعرف على أهم هذه المقاربات القرائية ، في منحاها التطوري الزمني ، لأن حصرها جميعا أمر و إن كان غاية في الأهمية ، فهو عمل يخرج عن نطاق البحث الفردي إلى مجال مشاريع العمل المؤسساتية .

تأسس اختيار الموضوع على عدة منطلقات منها ما هو ذاتي ومنها ما يمكن أن يصنف على قدر من الموضوعية:

1-الأسباب الموضوعية :

يعتبر الأدب الجاهلي أصدق مرآة ممثلة للبيئة الصحراوية ؛ خاصة فيما يتعلق بالمباحث والميادين التي تتناولها مواضيعه من قبيل الوقوف على الأطلال أو النُجعة و الارتحـــال ، أو الصيد ؛ أو في تصوير عناصر هذه البيـــئة ومكوناتها المادية ومظاهرها الطبيعية و المناخية كالماء و الحيوان و الأطلال والمرأة و الناقة .

ولا يتوقف التأثر بالبيئة الصحراوية عند حد التصوير بل يتعداه إلى التحكم في «تكييف» إيقاعية الشعر : أو ليس الشعر وليد الحداء ؟ كما يرى البعض ، وهو بهذا يتلازم و **الارتحال**، السمة البدوية الصحراوية الأصيلة .

إضافة لما سبق ؛ تحاول هذه الدراسة تقديم مقاربة جديدة في البحث عن مظاهر التفاعل الفكري و الحضاري بين الشرق و الغرب ، في إطار من الحوار الثقافي .

2-الأسباب الذاتية :

يعد عامل الانتماء أهم مؤثر في الاختيار؛ فمنطقتنا تعد من المناطق المصنفة في دائرة الصحراء؛ مما تولد عنه شعور ذاتي بالقيم المـــادية والمعنوية (أخلاقية وفكرية) المكـــونة للصورة الصحراوية (اتساع الأفق، الطبائع المسالمة لساكني الصحراء ، الإحساس بالتباينات الفنية للقيم اللونية ، الشعور بالقيم التراثية و المقومات البيئية ..).

تعتمد هذه المقاربة المنهج التاريخي المقارن الذي يسمح بتتبع مناحي التطور في الأفكار والقراءات و آلياتها . كما تعتمد من جهة أخرى على المدونة التي انطلقت منها أهم الدراسات، سواء الكلاسية أو الحديثة ، بحيث اعتمدت مصادر يمكن الأخذ برسميتها في الدوائر النقدية المتعددة ، و لهذا كان أن تمت العناية بالشعر الجاهلي باعتباره الجنس الأدبي الممثل للأدب في العصر المدروس ؛ وزيادة للتحقيق و الوصول إلى شبه إجماع بين المصادر التراثية و التي حققها

مستشرقون ، اعتمدت المقاربة مدونة منتقاة من الأشعار الجاهلية ، كان المعيار في انتقائها الإجماع الذي تحظى به على مستوى الدارسين العرب و نظرائهم من المستشرقين على قدم المساواة . و جعل البحث التركيز على التلقي الاستشراقي؛ باعتباره مركزا للدراسة ؛ لارتباطه بعنوان المشروع التكويني الذي تندرج تحته الأعمال المقدمة ؛ ولذلك ارتأينا أنه من الواجب أن نركز على وجه من أوجه التلقي المتعددة ، ولهذا قد يؤخذ على هذه الدراسة عنايتها بالتلقي الذي أنتج مقولات نقدية أدبية و اجتماعية ، دون التركيز على الجوانب الأخرى الفنية والإبداعية ، فهذا أمر نرى أنه أكبر و أوسع مجالا من ميدان الدراسة التي نقدمها .

لا يفوتنا في هذه المقدمة أن نشير؛ من باب الأمانة العلمية ؛ والتزاما بالشرط الموضوع للسماح باستغلال المراجع الكلاسية الغربية ؛ إلى أن المصادر المتعلقة بالدراسات الغربية والدراسات الاستشراقية كانت في أغلبها ، نسخا مصورة عن مصنفات **المكتبة الوطنية الفرنسية** و برنامجها البحثي (Gallica / BNF) ، كما استعنا ببعض من وثائق المجموعة المصورة من طرف مؤسستي (غوغل Google) و (ميكروسوفت Microsoft) الإلكترونيتين من مكتبات جامعات أمريكية وبريطانية ، وهي كتب معروضة للتحميل مجانا للأغراض غير التجارية ؛ ننوه أيضا أننا اعتمدنا مجموعة من المصادر والمراجع والدوريات و عددا من الكتب الإلكترونية الأخرى المحمَّـــلة أساسا من مواقع عربية مثل موقع (**إتحاد الكتاب العرب**) بدمشق و (مكتبة **المصطفى**) و (مكتبة **وَدُود** للمخطوطات) و (المكتبة الوقفية) على شبكة المعلومات الدولية .

نشير أن هذا العمل قد اعترضته بعض الصعوبات ، منها ما أمكن التغلب عليه ولو بشكل جزئي ، ولله الحمد، والبعض الآخر بقي عقبة أمام العمل تتمثل صعوبات الصنف الأول في قلة المراجع و صعوبة اقتنائها من المكتبات ، خاصة ما تعلق بكتابات المستشرقين حول الأدب العربي . ترتبط هذه العقبة بعاملين أساسيين هما تراجع المد الاستشراقي ، و ذلك لما قرره المؤتمر

الاستشراقي المنعقد في آخر دورة له حيث اعتبر الكلمة ذات دلالة غير لائقة وبالتالي إلغاء مسمى الدراسات الاستشراقية ، هذا القرار الذي أجمعت عليه الدوائر الاستشراقية الأوربية الغربية دون الشرقية . يرجع السبب الثاني إلى تراجع الحركة الاستعمارية ، التي كثيرا ما لجأت للدراسات الاستشراقية من أجل أخذ تصور أولي عن المجتمعات التي تستهدفها ، و التعرف على مناحي الثقافة و الفكر و الفن و بالتالي معرفة النمط الاجتماعي لهذه الشعوب .

أما العقبة الثانية ، التي أرى أنها الأصعب و الأكبر، فتعود إلى عامل اللغة التي كُتبت بها أهم الأعمال البحثية التي قام بها المستشرقون ، أقصد اللغة الألمانية ، تتجلى أهميتها خصوصا لما تُنعَت به البحوث التي قدمها مستشرقون ألمان من الأصالة و الجدية و السبق في ميدان البحث . فقد بقيت اللغة و عدم قدرتي على الإلمام بها عائقا كبيرا ، حرمني من الإطلاع على مصادر من مثيلات دورية (ZDMG) التي كانت مجالا خصبا للدراسات التي قدمها مستشرقون ألمان ونمساويون و سويسريون .

التلقي محل الدراسة

قبل الخوض في الموضوع علينا أن نحدد إطارا عاما للطرح الذي نتقدم به ؛ فحين نتحدث عن **التلقي** ، نأخذ الأمر من باب تصور عام ، يرتكز أساسه على مفهوم **السلسلة التواصلية** التي تجعل من النص **رسالة** ، وتجعل الشاعر **باثا** ؛ و **جمهور المتلقين** لهذه الرسالة على قدر من التعدد و الكثرة يصعب معه رصد هذه الفئة ، وتحديد أنماط تلقيها. فلهذا عمدنا إلى تحديد فئة المتلقين التي سنعنى بدراسة أثار تلقيها للمدونة التي سبق أن حددناها في جزء من شعر جاهلي ومن تراث أدبي يكتسي هو الآخر قدرا من الغزارة ؛ لذلك ففئة المتلقين المعنية بالدراسة تتشكل من القراء الأوائل للشعر الجاهلي المتمثلين في الحلقة النقدية الأولى ، كما تمثلوا في مرحلة ثانية في

دارسين غرباء إلى حد ما عن المنظومة الفكرية و اللغوية التي أنتجت المدونة محل الدراسة ، وفي المرحلة الأخيرة أنتج التفاعل بين الفئتين السابقتين نمطا جديدا من المتلقين الذين نظروا إلى الرسالة الأولى ؛ أو الآثار الباقية منها ؛ نظرة مختلفة كانت ذات طابع إبداعي لمقولات نقدية تختلف عن الطرح السابق .

بهذا الشكل يمكن أن نستشف صعوبة البحث في التلقي المباشر للنصوص / الرسائل ساعة ورودها ، إلا من خلال نتف من الأخبار سجلتها لنا مؤلفات عصور التدوين الأولى ، فهذه المؤلفات قد حاولت أن تعطينا تصويرا لملابسات الموقف التبليغي الأول ، من خلال كلام الجاحظ عن لباس و هيئة الشعراء ، وما كانوا يستعملونه من أدوات مساعدة ، و يضاف إلى ذلك ما تناقلته كتب الإخباريين عن ردود أفعال فئة محددة من المتلقين الأوائل كبعض الأحكام التلقائية و الانفعالية إزاء نصوص ؛ أو وقفات مخصوصة ضمن الرسالة التي يبلغها الشاعر .

نكون قد حددنا فئة المتلقين الذين نتناول دراسة نتائج **قراءهم** لنصوص المدونة الجاهلية ، فتلقي الفئة المدروسة تلقٍ يكتسي طابع الأكاديمية ، إلى حد ما ، وهذه الفئة في معظمها تعتبر غريبة عن البيئة التي نشأت بها المدونة ؛ إما غربة مكانية أو زمانية ؛ التلقي الذي ندرس آثاره هو تلق لأثر باق من رسالة قد أرسلت في ظروف غير الظروف التي تم تلقيها فيها . أوردنا هذه المعايير لنكون على بينة مما يكتنف العمل من مقدار الارتياب الحاصل في النتائج المحصلة ؛ ونكون بهذا التصور في إطار البحث عن مقاربات تمكننا من الوقوف على تصور لمقومات ذلك العصر ، و التي كانت تؤطر العملية التواصلية في ثوبها الأدبي ؛ نحن إذا أمام محاولة إعادة تمثيل لواقع غائب .

الخطة المنهجية للبحث

اعتمدت ، لمعالجة هذا الموضوع ، الخطة التالية :

المدخل : تراثنا بين أيدي المستشرقين

يهدف هذا المدخل لتسليط الضوء على بعض جوانب الظاهرة الاستشراقية ، عموما ، مع التركيز على الجهد الاستشراقي في التعامل مع التراث العربي ، ممثلا أساسا في التراث الأدبي. كما حاول رصد أهم الإشكالات التي تتعلق بالظاهرة من وجهة نظر نقدية ، سواء من قبل دارسين عرب أو من قِبل نقاد و مستشرقين غربيين .

الفصل الأول : صحراء الأدب الجاهلي من خلال نصوص أعلام هذا العصر

يتضمن هذا الفصل المباحث التالية ، و هي المباحث الأكثر ارتباطا بالبيئة الصحراوية التي عالجها النقاد القدماء باعتبارهم ممثلي الحلقة القرائية الأولى ، و التقعيدية للمقاربات اللاحقة : **إيقاع الشعر الجاهلي** ؛ **النمط البنائي** لهذا الشعر ؛ **فنية التصوير في الشعر الجاهلي** ؛ إضافة إلى ميزات و قوالب أخرى شكلت **القالب الجاهلي** التي عرفت لاحقا بـــ « **عمود الشعر**» ، كما تناول البحث **المعجم الخاص** للشعر البدوي و مدى ارتباطه بالبداوة العربية .

تناول الفصل الأول أيضا مباحث أخرى تدخل في تشكيل الصورة الأدبية المتضمنة في الشعر الجاهلي فقد تصمن المباحث التالية : **العرب و جزيرتهم** ؛ **الصحراء مادة موصوفة** ؛ **وصف مظاهر الحياة** العامة التي يشد انتباهنا فيها أساسا مقوم **الكرم** باعتباره **صورة مغايرة** للتصور الأولي عن جدب البيئة الصحراوية ؛ كما تناول البحث تصوير العلاقات بين المجموعات البشرية المكونة للمجتمع في الصحراء ممثلة خصوصا في **الحرب و الإغارة وشعر الحماسة والفروسية** . حاولنا أن نرسم صورة متكاملة ؛ إلى حد ما ؛ فكان من الواجب تقديم

صورة نموذجية أخرى لأدب الصحراء من خلال **لامية العرب** و حيـــــاة «**الصعاليك** » ؛ في مقابل المؤسسة الاجتماعية ممثلة في القبيلة ؛ فهذه الفئة قدمت لنا تجسيدا لصورة **صحراء الغيلان** التي **يسكنها بشر مغرقون في البداوة** .

الفصل الثاني : التلقي الاستشراقي ... البحث عن الإنسان في صحراء الأدب الجاهلي

سعى البحث الاستشراقي إلى استجلاء صورة العربي / البدوي ، من منطلق البحث في العوامل الاجتماعية والفكرية التي صقلت الفكر الذي كُتِب له ، في مرحلة من مراحل التاريخ البشري ، ليس فقط قيادة الإنسانية بل حفظ تراث حضاري إنساني من الضياع ، هذه الحلقة المهمة التي شكلها العنصر العربي ؛ الذي ما فتئ يثر التساؤلات حوله : ما أصوله الإثنية ؟ أين يمكن أن يحدد نطاق تواجده الجغرافي ؟ ما مظاهر حياته الفكرية و الأدبية ؟ ما عوامل نبوغه الأدبي ؟ .

توزعت مباحث هذا الفصل على النحو التالي : **المناخ الفكري و الفلسفي في بداية القرن التاسع عشر** باعتباره البيئة التي تنامى فيها البحث الاستشراقي بصورة رسمية و أكاديمية ؛ طرح **إشكاليات مفاهيمية** تتعلق بتحديد **المجال الجغرافي لبلاد العرب** و تحديد مفهوم المصطلح: **الجاهلية** ؛ استجلاء للتطور التاريخي لصورة العرب عرض البحث **لأوليات التصور الغربي عن جزيرة العرب** .

ناقش المستشرقون عدة قضايا متعلقة بالأدب الجاهلي منها : **أصول الأدب الجاهلي** ، **وصحة هذا الشعر** ؛ كما تعرضوا لمناقشات سوسيولوجية و أنثربولوجية و نفسية ، لمحاولة تحديد سمات الإنسان العربي فعرضوا **للبحث عن الإنسان في هذه البيئة الصحراوية** و **البحث في السمات النفسية و الخلقية للعربي** . بحث المستشرقون ؛ وفي نفس المنحى ؛ **مفاهيم مرتبطة بالحياة الاجتماعية للعرب في الجاهلية** من قبيل : **القرابة** و **العائلة** و **الحي** و **القبيلة** .

تعددت **مصادر البحث الاستشراقي** في مجال دراسة عرب الجاهلية و أدبهم غير أن **كتابات الرحالة** كانت من أهم هذه المصادر . لم يغفل البحث الاستشراقي البحث في **أديان العرب الجاهليين** ؛ لما للترابط بين الدين و الإنشاد من صلة في المنظومات الأدبية الغربية .

الفصل الثالث : صحراء الأدب الجاهلي ...مكونات الصورة الأدبية .

ناقش البحث الاستشراقي مقولات تتعلق بالأدب الجاهلي كمؤسسة قائمة بذاتها ، و ذلك في إطار المقارنية العام؛ فقد شكلت بعض مقولات الحلقة القرائية الاستشراقية مناقشات وتصوبيات و إثراء للطرح النقدي العربي القديم . تضمن هذا الفصل المباحث التالية : **اللغة الأدبية و اللغة العامية ؛ المستشرق باحث بين ضفتين ؛ مضامين الأدب الجاهلي** و **أغراض** هذا الأدب **كالهجاء والغزل ؛ أوزان الشعر العربي ، الشعر و الغناء .**

يحاول البحث تقصي مكونات **بناء الصورة الأدبية وفق التلقي الاستشراقي** ، فقد حفظت المؤلفات الاستشراقية **تجربة متميزة لفهم قصائد الشعر الجاهلي** من خلال الرحلة وإعادة تمثل الواقع الجاهلي فكانت **رحلة إلى الماضي العربي** . تعرض البحث لصورة **الحيوان والأدب وفق المنظور الاستشراقي** من **ابل** و **خيل** و **غزال** و**قطا** و**مخلوقات عجائبية غريبة** . من جهة أخرى لم يهمل البحث الاستشراقي الخوض في غياب **سمة الأسطورية في الشعر الجاهلي** . كما تناولت مباحث هذا الفصل إضافة لما سبق **سمات عامة للشعر الجاهلي** من قبيل: **وجود القالب الفني العام ، بنية القصيدة مرة ثانية ، وحدة البيت و صعوبة ترتيب القصائد** في عمليات التحقيق ، **أنظمة التشبيه والتصوير ، غياب مظاهر الديانات القديمة لعرب الجاهلية في شعرهم** .تعرضنا أيضا لمصادر **إلهام الشاعر الجاهلي وفق المنظور استشراقي.**

رغم أن الظاهرة الاستشراقية بصورتها الكلاسية تعتبر في حكم المنتهية ، خصوصا عقب مؤتمر باريس الأخير ، لكننا ارتأينا أن نبرز بعضا من مناحي التطور في القراءة الغربية من خلال التنويه بعملين يمثلان قراءة متطلعة و مستعينة بأدوات و مناهج التأويل الحديثة وقد قدمناهما ؛ عينةً عن مجال بحث و قراءة مختلف ؛ تحت **عنوان مناهج و مقاربات حداثية** .

الفصل الرابع: التلقي العربي الحديث .... قراءات جديدة

التزاما بالمنهجية التطورية التاريخية للعمل تناول هذا الفصل البحث الأدبي العربي في العصر الحديث ، الذي يعتبر شكلا من أشكال التلقي العربي الحديث للأدب الجاهلي ، و هو التلقي الذي أخذ أبعادا تختلف بدرجات متفاوتة عما عهدناه في المنظومة النقدية و البحثية العربية الأولى ؛ التي ظهرت منذ بدايات القرن الثاني الهجري . تشكل هذه الأبحاث العربية الحديثة ؛ وإن اتسمت بالعودة لمعالجة المقولات النقدية التراثية ؛ مرحلة فهم وتصور جديد سواء في إعادة القراءة أو في فتح أفاق جديدة .

توزعت مادة هذا الفصل على المباحث التالية : **المشهد الفكري العربي الحديث ومشاربه؛ العودة لاكتشاف الإنسان و البيئة مرحلة أولية** ، التأثر بمنهج **الاستشراق الألماني و إعادة تصنيف وترتيب المدونة التراثية العربية ؛ نقد مصادر الأدب** . كما تناول البحث بعضا من جدليات الحداثة مثل **سمة البداوة في الشعر الجـــــــاهلي** و **مرجعية الشعر الجاهلي ؛ دراسات و قراءات جديدة في مضامين الأدب الجاهلي** من **وقوف على الأطلال والصور الأسطورية في الشعر الجاهلي** و **غنائية الشعر الجاهلي ، جدلية المكان و الزمان، جدلية الذاتي و الجماعي ؛ الفروسية و الصعلكة ؛ إعادة قراءة المعلقات** منهجية جديدة لبناء نظرية الأدب العربي .

مدخل: تراثنا بين أيدي المستشرقين

يرجع الاهتمام بالتراث العربي ، دراسة و ترجمة ، في أوربا و العالم الغربي عموما إلى القرن الثاني عشر الذي يعتبر تاريخ أول ترجمة للقرآن الكريم ؛ و ذلك تحديدا في سنة 1143 ميلادية [1]. يقدم الباحثون تبرير الاهتمام بالترجمة من اللغة العربية بعدة أسباب تتعلق أساسا بالعلاقات الحضارية للأمة العربية و الإسلامية بغيرها من الأمم سواء السابقة كالإغريق أو المتزامنة مع المد الإسلامي ممثلة في الديانة المسيحية التي كان اهتمام رجالها منصبا حول الحوار الدائر بين الديانتين ومن ثمة اكتست البحوث الأولى طابع البحوث الدينية المرتبطة بعلوم المسيحية كاللاهوت والدراسات المرتبطة بالكتب المقدسة . بقيت الدراسات الأولى منحصرة في الترجمة دون الخوض في علوم أخرى مرتبطة باللغة العربية؛ كفقه اللغة مثلا ؛ لأن التصور كان يقوم على الإفادة من الذخيرة التي ضمنت المؤلفات العربية حفظها من تراث الإغريق القديم[2] .

اكتست البذور الأولى للحركة الاستشراقية صبغة دينية ، و هذا ما يؤكده أحد أبرز المستشرقين (يوهان فوك) فهو يرى أن الدوافع الحقيقية لهذا التوجه البحثي قد بدأ أيام الحروب الصليبية و إلى المواجهة التي وجدت فيها الكنيسة إزاء دين جديد قد عرف توسعا كبيرا[3] . و يُقِرّ (فوك) صراحة « ولقد كانت فكرة التبشير هي الدافع الحقيقي خلف انشغال الكنيسة بترجمة القرآن و اللغة العربية .» [4]. طبيعي أن تشهد هذه البواكير تطورا على مر الزمن ، فالأبحاث الفردية انتظمت في شكل منظم ، وقد أفادت من الحركية العامة للنسق التاريخي الذي سارت على نهجه الحركة التطورية في أوربا ؛ بظهور عوامل متعددة ، من أهمها الثورة الفرنسية و ظهور حركات تنويرية في الدول الأوربية ، إضافة لما نتج عن إعادة القراءة في الفكر الديني المسيحي ، مما تولد عنه

---

[1] ينظر يوهان فوك ؛ تاريخ حركة الاستشراق ، الدراسات العربية و الإسلامية في أوربا حتى بداية القرن العشرين ؛ تر: عمر لطفي العالم ؛ بيروت ، دار المدار الإسلامي ؛ ط 2 ؛ 2001 ؛ ص 13 .

[2] ينظر نفسه ص 13 .

[3] ينظر نفسه ص 15 – 16 .

[4] نفسه ص 16 .

توجه منهجي للبحث في النصوص الأولية للعهدين القديم و الجديد . كما لا يمكن بأي حال إغفال التيارات الفلسفية التي نتجت عنها المذاهب الأدبية خاصة الرومانسية ، و ما أفرزته من نظرة عجائبية على الشرق .

يحق لنا أن نتساءل حول موقع تراثنا العربي في منظومة البحث الاستشراقي ، كيف تم تعامل المستشرقين مع الكم المعتبر من الوثائق التراثية التي وصلت المكتبات الأوربية ، العامة و الخاصة ؟ ما أهم الطرق البحثية التي انتهجها المستشرقون للاطلاع على التراث العربي ونشره ؟

تستدعي الإجابة على الأسئلة السابقة العودة إلى أهم مصادر المعلومات الأولية للبحوث الأكاديمية الغربية ممثلة في دوريات الجمعيات العلمية ، والتي نجد من بينها مجلة الجمعية الأسيوية الفرنسية (le Journal Asiatique) ، أو في الدوريات الأخرى مثل (مجلة العالم الإسلامي la Revue du Monde Musulman) ، أين تخصص بعض أبوابها لما يصل الجمعية من كتب ومخطوطات على شكل هبات و هدايا ، أو في إطار التبادل بين الجمعيات العاملة في حقل البحوث الشرقية . تعود جذور ظاهرة السعي الغربي ، و الأوربي خصوصا ، نحو جمع المخطوطات العربية إلى تواريخ قديمة ، قد يعود بعضها إلى القرن الحادي عشر ،إذ شهدت الفترة التي أعقبت سقوط مدينة (طليطلة) توجه العلماء نحو هذه المدينة لاقتناء و دراسة النفائس التراثية التي خلفها العرب بمكتباتها [1] . شهد القرن السابع عشر ، وتحديدا الفترة الممتدة بين (1671 و 1675) حملة فرنسية رعاها أحد الوزراء لجمع المخطوطات من أبرز حواضر الدولة العثمانية [2].

تشمل طرق وصول التراث العربي إلى أيدي المستشرقين أيضا البعثات العلمية ، و التي كانت تقوم من خلال بعض أعمالها، بجرد شامل لمحتويات مكتبات العالم العربي ؛ من ذلك ما قام به البارون (دو سلان De Slane) ، الذي عمل على جرد محتويات المكتبة الوطنية بالجزائر [3]. تناول

---

[1] ينظر أحمد درويش ؛ الاستشراق الفرنسي و الأدب العربي ؛ مصر ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ؛ 1997 ؛ ص 10 .

[2] ينظر نفسه ؛ ص 11 .

[3] يمكن الإطلاع على تقرير البارون (دو سلان) من خلال المصدرين التاليين :

- Journal Asiatique ;4ème série; Tome IV ; juillet 1845; p 162 et suivtes
- Rapport adresseé à M. le Ministre de l'instruction publique ; par M. le baron de Slane chargé d'une mission scientifique en Algérie suivi du catalogue des manuscrits Arabes les plus importants de la bibliothèque d' Alger et de la bibliothèque de Cid-hammouda à Constantine .

التقرير المشار إليه في المرجع الثاني يقع في 16 صفحة ؛ يبدو منشورا في سنة 1846 .

المستشرقون ما وصل إليهم من مخطوطات بالوصف والتبويب كمـــرحلة أولى ، تلتها بعد ذلك عمليات الدراسة و التحقيق ، ثم الترجمة والنشر .

1. جرد المخطوطات و إنشاء الفهارس

شهد القرن التاسع عشر ظهور مجموعة من المؤلفات التي تعنى بفَهْرَسَةِ المخطوطات العربية في المكتبات الغربية ؛ و نحن نسوق في هذا العرض السريع عينة لهذه الأعمال البيبليوغرافية ، التي تنم عن سعي حثيث و اهتمام كبير بدراسة هذا الرصيد ، لدى الباحثين الغربيين . نشر (وليام الوردW. Ahlwardt) سنة 1887 «فهرست المخطوطات العربية بالمكتبة الملكية في برلين – ألمانيا» ؛ يعتبر أهم أعمال الفهرسة في ميدان البحوث الصادرة في ألمانيا و هو يقع في عشر مجلدات[1]؛ وقد أشاد بهذا العمل الذي يضم فهرسة غاية في الدقة (بروكلمان) الذي عده أساسا للفهرسة التي أقام هو عليها تأريخه للأدب العربي ، وهو دليل على قدرة فائقة من مصنِّفِه[2] .

كما نشر (إدوارد هنري بالمر E. H. Palmer (1840 -1882))* سنة 1870 فهرسة لمحتويات مكتبة معهد (ترينيتي Trinity) بكامبريدج ، وقد ضم إلى جانب المؤلفات العربية ، مؤلفات فارسية و عبرية عديدة . لا يفوتنا في هذا العرض الوجيز أن ننوه بعمل (بروكلمان) الذي يعتبر من الأعمال الرائدة في هذا الباب ، من خلال التأريخ لمصادر الأدب العربي . تعتبر الأعمال المذكورة عينات عن جهد كبير قدمه هؤلاء المستشرقون ، وهي عينة مما أمكننا الوقوف على بعض نسخها ، رغم وقوف اللغة عائقا أمام الاستفادة من ملاحظات المستشرقين ممن كتبوا باللغة الألمانية كما سبقت الإشارة . كما تفيدنا بعض المراجع عن أوليات الأعمال المتعلقة بالفهرسات ، ففي ألمانيا تعتبر فهرسة (كريستمان) أول عمل يهدف إلى جرد مقتنيات مكتبة خاصة من المخطوطات العربية ، و قـــد أنجز هذا العمل قبل سنة 1613 ، وهي سنة وفاة المؤلف [3].

اهتم الباحثون الفرنسيون في مجال الدراسات الشرقية في فترة متأخرة؛ نهاية القرن التاسع عشر بداية العشرين ؛ بجرد مقتنيات المكتبة الوطنية الفرنسية من مخطوطات شرقية ، و التي كانت العربية

---

[1] ينظر : صلاح الدين المنجد ، لمحات من عظمة الاستشراق الألماني ، من كتاب :المستشرقون الألمان ، تراجمهم وما أسهموا به في الدراسات العربية ؛ جمع : صلاح المنجد ؛ لبنان ، دار الكتاب الجديد ، ط 1 ؛ 1978 ؛ ج 1 ؛ ص 10 .

[2] ينظر : مانفريد أولمان ؛ ***فيلهالم ألوَرد*** (1828 – 1909) ؛ من المرجع السابق ؛ ص 103 .

* تُطلب ترجمته من موسوعة المستشرقين (عبد الرحمن بدوي) (ص 67) .

[3] ينظر : صلاح الدين المنجد ، المرجع السابق ؛ ص 10 .

منها محل اهتمام ملفت للنظر ، من هذه الأعمال نذكر الفهرسة التي أعدها (بلوشيت E. Blochet) بعنوان « Catalogue des manuscrits arabes des nouvelles acquisitions (1884-1924)» وهو عمل يرى صاحبه أنه جاء و قد اتسعت مجموعة المخطوطات العربية في المكتبة الوطنية ، بعد نشر تقرير (دو سلان) المشار إليه سابقا ، تضم هذه الفهرسة 2088 مخطوطا اقتنتها المكتبة لم تذكر في الفهرسة السابقة[1] . قام باحث آخر ، وهو (جورج فاجدا Georges Vajda) سنة 1953 بنشر فهرسة شاملة للمخطوطات الشرقية بالمكتبة الوطنية الفرنسية وهي فهرسة ضمنها قائمة بــ 6835 مخطوطا عربيا كانت متواجدة بالمكتبة إلى غاية تاريخ 31 ديسمبر1950م [2]. قد نتساءل عن أهمية هذه الأعمال البيبليوغرافية و ما الدواعي التي دفعت هؤلاء البحثين لأعمال مشابهة ؟

قد نجد الجواب في الاحتفاء الذي كانت تحظى به هذه المخطوطات ، سواء على صعيد التذوق الجمالي و الفني للخط العربي ؛ مما قد نستقيه من النص التالي الذي يعكس اهتماما عاطفيا ، فقد ذكر عن (غوته Goethe) الألماني شغفه بالتذوق الفني للخط العربي فــ « في أكتوبر 1813 ، قام ضباط ألمان من ولاية «فايمر» بزيارة «جوته» في بيته . جاؤوا إليه – بعد خروجهم من الحرب في إسبانيا – محضرين له ورقة تحمل مخطوطة عربية[...] وصل شغف «جوته» بهذه المخطوطة – في خطها العربي و الفارسي – لدرجة أنه قام بمحاولات عديدة لتقليد هذه المخطوطة بيده.»[3] ، ولسنا في حاجة إلى التنويه أن اهتمام (غوته) يتعدى الإعجاب بالفن و الاقتصار عليه إلى البحث في المحتوى الأدبي للمخطوط .

تحظى المخطوطات و المؤلفات العربية بأهمية أكاديمية لدى المهتمين بالثقافة و الآداب الشرقية، فقد نوه (دو ساسي) بأحد أصحاب الفهارس العربية تنويها منحه معه عصا السبق والفضل على الباحثين في مجال البحث الاستشراقي ، فالفهرسة التي أعدها (شنورر Schnurrer) تعد سابقة و مؤسِّسة لحقل بحث، يجب أن يتوسع بالرغم من مشقة الإنجاز ؛ فمن شأن هذه الأعمال البيبليوغرافية أن تحدد للباحث الجديد المدى الذي وصلته العلوم في الميدان الذي يتصدى

[1] Voir :E. Blochet *; Catalogue des manuscrits arabes des nouvelles acquisitions (1884-1924) ;*PARIS ;édition Ernest Leroux ; 1925 ; p I (introduction) .
[2] Voir : Georges Vajda ; Index général des manuscrits arabes musulmans de la bibliothèque nationale de paris ; PARIS ; CNRS ; 1953 ; p III .
[3] كاثرينا ممسين ؛ جوته و العالم الإسلامي ، رؤية قديمة لعالم معاصر ؛تر: شيرين حامد فهمي ؛ مكتبة الشروق الدولية ؛ دط ؛ دت ؛ ص 65.

للخوض فيه ، كما تسهم من جهة أخرى في تعريف الباحث بما سبق بحثه مما يوفر عليه الجهد وبالتالي يوجه البحوث وِجهة من شأنها الدفع قُدما نحو إثراء المعارف الإنسانية [1]. و كدليل على ذيوع صيت الأعمال البيبليوغرافية نشير إلى حرص دوريات أكاديمية ، من مثيلات (جريدة العلماء Le journal des savants) و (مجلة العالمين Revue des deux mondes) على نشر بعض هذه الفهرسات[2] .

2. نشر النصوص التراثية

من الأجدى في هذا الإطار أن نقتصر في هذه المعالجة لموضوع التراث و المستشرقين ، على الأدب الجاهلي والتراث الأدبـــي ، دون غيره من المواضيع التراثية المرتبطة بعلوم القرآن الكريم ، أو الفقه و أصوله ، أو الحديث الشريف وغيرها من العلوم الأخرى التي ألف فيها العرب منذ القديم . اهتم الدارسون الغربيون بعملية تحقيق المجموعات الشعرية و الأدبية التي أنتجها عصر التدوين منذ نهاية القرن الأول و بداية القرن الثاني للهجرة ؛ فقاموا بجمع المجموعات الشعرية و نشرها محلاة بملاحق تتضمن تعليقاتهم و شروحهم ذات الطابع النقدي ، وتعتبر هذه الشروح على قدر من الأهمية الأدبية ، و إن بدرجات متفاوتة . ومن بين هذه المجموعات الشعرية التي تم تحقيقها و جمعها نجد المعلقات ؛ فقد اهتم بها العديد من المستشرقين، من عدة طرق إذ قاموا بتحقيق نسخ (شرح المعلقات السبع للزوزني)، كما اهتم البعض الآخر بمجموعات أخرى لشعراء المعلقات، فقد حقق الريادة في الأبحاث الألمانية المستشرق (رايسكه Reiske) الذي يعد أول من نشر معلقة طرفة [3].

وفي نفس التوجه ، نشر (ليدفيق آبل Ludwig Abel) سنة 1891 كتابه حول المعلقات السبع ، الذي ذيله بملحق خاص بالشـــرح و به أفكار متفرقة في موضوع فقه اللغة . نشـــر؛ قبـــل ذلك ؛ (و. آهلوارد W. Ahlwardt) مجموعته المعنونة « ديوان الشعراء الجاهليين الستة»

---

[1] Voir :Silvestre de Sacy ; *BIBLIOTHÈQUE DES ARABISANTS FRANÇAIS* ; le Caire ;Iimprimerie de l'institut français d'archéologie orientale ;Série I, Tome I ; 1905 ; p 213 – 215 .

[2] تورد (دورية العلماء) عملا من أعمال (ديرينبورغ Daremberg) البيبليوغرافية التي قامت بنشرها على شكل مجموعتين في نفس العدد (جانفي 1901) على الصفحتين 178 وما يليها ، و الصفحة 299 و ما يليها .

[3] ينظر : صلاح الدين المنجد ، المرجع السابق ؛ ص 8 .

سنة 1870 في لندن ؛ و هو كتاب به مقدمة حول تحقيق النصوص و العناء الذي يتجشمه الباحث المحقق . نقدم هذه العينة من المؤلفات التي وقعت تحت أيدينا ؛ ونقر أن رفوف المكتبات تحتوي مزيدا من المراجع المهمة ؛ فقد جمع (عفيف عبد الرحمن) في دراسته البيبليوغرافية الموسومة بـــ : « مكتبة العصر الجاهلي و أدبه » عينة هامة حول هذه المجموعات الشعرية التي اعتنى بها المستشرقون [1]. كما أشار (صلاح الدين المنجد) في المقال المذكور سابقا ، إلى العديد من الأعمال الرائدة و التي تحققت على أيدي المستشرقين الألمان .

لم يقتصر الاهتمام الاستشراقي على المعلقات و أشعار قائليها إنما تعداها إلى جمع وتحقيق الدواوين الشعرية ، والقصائد المفردة ، وتمثيلا لهذا الصنف من الأعمال نشير إلى جمع (فريتز كرانكو Fritz Krenkow) ديوان الشاعرين (عمرو بن كلثوم و الحارث بن حلزة) دون معلقتيهما سنة 1922 ؛ كما قام مستشرق آخر، هو النمساوي (غاير) ، بجمع ديوان الأعشى ونشره تحت عنوان « الصبح المنير في شعر أبي بصير» سنة 1927[2] . اهتم المستشرقون أيضا بالقصائد المفردة ، و التي تأتي على رأسها (لامية العرب) التي نالت شهرة في أوساط الغربيين ، فقد قام بترجمتها أولا البارون (سيلفستر دو ساسي) ثم أتبعه (فرينل) بترجمة ثانية لها [3].

تعدت العناية بنشر النصوص الأدبية إلى نشر شروح أئمة البحث اللغوي العربي القديم ، مما يوحي بتنامي البحث و التحقيق في المدونة الجاهلية ، وبالمنهجية في التوجه البحثي لدى المستشرقين بشكل عام ، فقد نشر (مكس سلغسون Max Seligsohn) سنة 1900 "شرح الأعلم الشنتمري على ديوان طرفة بن العبد" كما ذيله بالأبيات المنسوبة إلى الشاعر، و بعضا من الأبيات المفردة التي تنسب إلى طرفة أيضا ؛ يذكر الكاتب أن قصيدة منسوبة إلى (طرفة) وردته من ألمانيا ،

---

[1] ينظر : عفيف عبد الرحمن ؛ مكتبة العصر الجاهلي و أدبه ؛ بيروت ، دار الأندلس ؛ ط 1 ؛ 1984 ؛ ص 109- 111 .

[2] للتوسع أكثر ينظر : نفسه ؛ ص 111 – 114 .

[3] سنعود لهذا العمل في ثنايا هذا البحث لاحقا ؛ و نشير أن ترجمة اللامية لم تقتصر على المستشرقَيْن المذكورَين بل تعدتهما إلى مجموعة أخـــرى . ينظر : عفيف عبد الرحمن ؛ المصدر السابق ، ص 114 ، 115 .

و قد كان يتأهب لطباعة الكتاب ؛ بعثها إليه المستشرق (ريد جاير Rud Geyer) محافظ مكتبة **فيينا** وهي قصيدة لم يسبق نشرها بأي من طبعات دواوين «طرفة» [1].

3. ترجمة الأعمال الأدبية الجاهلية

تحتل أعمال الترجمة مكانة مهمة في العمل الاستشراقي ؛ و التي كان الهدف منها أساسا تزويد طلبة العلم من مادة دراسية يمكن استغلالها في صفوف معاهد اللغة العربية و الدراسات الشرقية ؛ومن بين أوائل المستشرقين ، نذكر شيخ المستشرقين الفرنسيين ، (سيلفستر دو ساسي)[2] الذي ألف كتابه المـــــهم في هذا الباب : «الأنيس المفيد للطالب المستفيد وجامع الشذور من منظوم و منثور» ، و قد نُشر ا سنة 1926 . يحتوي الكتاب المذكور ، والذي يُعدّ مرجعا مدرسيا، ترجمات للعديد من النصوص العربية الشعرية والنثرية . و قد أردف ترجمته للنصوص بشروح وافية معتمدا فيها المقارنات الفيلولوجية ، كما تخللت شروحه على هذه النصوص ملاحظات أسهب فيها المؤلف ، .بما يبرز المكانة التي حازها بين المستشرقين ، خاصة الفرنسيين منهم .

تناولت ترجمات المستشرقين جوانب متعددة من الميادين التي سجلها الأدب العربي ، فقد اهتم جزء مهم بترجمة (كتاب عنتر)[3] الذي أصبح يُعتمد مرجعا تاريخيا لحياة عرب الجاهلية ؛ إضافة إلى مؤلَّفي (الأغاني) و(العقد الفريد) اللذين يعتبران ، هما الآخران ، من بين أهم المصادر

---

[1] ينظر : مكس سلغسون ؛ ديوان طرفة بن العبد البكري مع شرح الأديب يوسف الأعلم الشنتمري :
Diwan de TARAFAibn Al-ABD Al-Bakri accompagné du commentaire de Yousouf Al-A'lam de Santa-Mariak publié, traduit et annoté par :Max Seligsohn, Paris, librairie Emile Bouillon, 1901, p 31 .

[2] ينظر : عبد الرحمن بدوي ؛ موسوعة المستشرقين ، بيروت ، دار العلم للملايين ، ط 3 ،1993 ؛ ص 334 – 339 .

[3] تمت ترجمة الكتاب بشكل مجزأ ، فقد قام البعض من المترجمين باختيار مقاطع منه : نذكر بعضها في عجالة :

- J. A. Cherbonneau ; *Harith et Labna, extrait du roman d'Antar* ; Journal Asiatique; 4ème série ; Tome V ; janvier 1845; p5 et suivtes
- Cardin de Cardonne ; *Djéida extrait du roman d'Antar* ; ; Journal Asiatique ; 3ème série; Tome IV, juillet 1837 ; p 49 et suivtes.
- Idem ; *Dessar , extrait du roman d'Antar* ; Journal Asiatique ; 3ème série; Tome IV, décembre 1837; p 566 et suivtes.
- Gustave Dugat ; *Antar en perse ou les chamelle Açafir , extrait du roman d'Antar*; Journal Asiatique; 4ème série; Tome XIII ; avril- mai 1849 ; p 376 .

التي اعتمدها بعض المستشرقين[1] الأوائل في كتابة تاريخ العرب الجاهليين ؛ واعتبرهما (ليال Lyall) من المراجع المهمة التي ينصح طلبة معاهد اللغة العربية ودارسي الشعر القديم على الخصوص بالرجوع إليها في مقدمته لترجمة (المفضليات) [2].

تدخل عملية الترجمة كأداة مساعدة لنقل التراث الحضاري و الفكري بين الأمم ؛ من هذا المنطلق كانت أعمال المستشرقين تتخذ من الترجمة أكبر رافد تستقي من المدونة العربية نصوصها ، كما تعتمد الترجمة من أنجع السبل التي يتم من خلالها تعريف القارئ الغربي بالتراث العربي . جاءت أغلب عمليات النشر التي تحدثنا عنها في الوقفة السابقة ، مشفوعة بمحاولات ترجمة ؛ ولو بشكل جزئي ؛ لهذه الأعمال . وزيادة على ما سبق الحديث عنه من أعمال المستشرقين المرتبطة بالأدب الجاهلي يمكننا أن نذكر تمثيلا بعضا من أعمال الترجمة و الدراسة التي تتناول مجموعات شعرية أو دواوين لشعراء مخصوصين .

يجرنا هذا الحديث عن أعمال الترجمة ، إلى البحث في مكانة اللغة العربية و كراسي الدراسات الشرقية في المعاهد الأوربية . يعتبر (سيلفستر دو ساسي) من رواد دراسات اللغات السامية ، لما له من اطلاع على هذه اللغات وثقافاتها ، مما منحه مكانة يقر له بها العديد من الدوائر الرسمية والأكاديمية [3]. سعى المستشرقون ؛ بشكل عام ؛ إلى الدعوة و العمل على إنشاء كراسٍ للدراسات العربية ، في المعاهد والجامعات الغربية وذلك شعورا منهم بأهمية دراسة التراث العربي ، و ما له من قيمة أدبية و فنية تنعكس في جوانب متعدد على الثقافة و الآداب الغربية ، رغم الدعاوى المناوئة

[1] يعتبر المرجعان من بين أهم المصادر التي اعتمدها (فرينل) في رسائله حول تاريخ العرب قبل الإسلام ؛ فقد قام بترجمة أجزاء منهما ونشرها على صفحات دورية الجمعية الأسيوية الفرنسية .

[2] Voir Charles James LYALL ; *THE MUFADDALIYAT* ;Oxford , Clarendon press , 1918 , vol II , p XXVII .

[3] نذكر هنا على سبيل المثال التنويه الذي حظي به (دو ساسي) في المقال :

Henri Deherain ; *Silvestre de Sacy et l'enseignement de l'Arabe à Marseille* ; Journal des savants ; janvier-février 1937 ; p 215 et suivante .

لهذا الطرح[1]. شملت أعمال المستشرقين ، من جانب آخر ، الاهتمام بالمعاجم العربية و المعاجم ثنائية اللغة ، كما اهتموا بمعاجم اللغة المتداولة في المناطق العربية [2].

لم يقتصر البحث الاستشراقي على ميدان البحث في التراث العربي ، بل سعى إلى تقديم دراسات متعددة الجوانب شملت الواقع الراهن للشعوب العربية ، كما بحث في مناحي التطور والحداثة و التغيرات الفكرية و الاجتماعية التي يشهدها العالم العربي . فدرسوا التعاليم الإسلامية وعلاقتها بالبنى الاجتماعية و النفسية للمواطن العربي ، و قاموا بالبحث في المشهد الأدبي الحديث والمعاصر ، كما شملت أعمالهم في حقل الأدب الحديث ترجمة للأعمال الأدبية .

نقد دراسات المستشرقين

مواقف و آراء من العالم العربي

تعتبر هذه الدراسات الشرقية أهم الأبواب التي ولج منها الغربيون للعالم العربي ، في شكل دبلوماسيين ومستشارين ; ومترجمين ، وحتى مُـنَظرين عسكريين . لذلك جلبت هذه العلاقة التي بين الأكاديميين و المؤسسة السياسية الاستعمارية ، على البحث الاستشـراقي ؛ في منظور الشعوب العربية ؛ نظرة الريب والتشكيك . لقد ظهر بين الدارسين العرب من يرى بعدم جدوى، و بقِـلة أهمية البحث الاستشراقي . يرى (عبد العظيم الديب) ؛ على سبيل المثـال ؛ أن البحث الاستشـراقي لم يـلامس إلا النـزر القليل من المصادر التـراثية [3]، و أنـه تميز

---

[1] من بين المستشرقين من يرى بعدم أهمية الدور الذي لعبته الشعوب السامية في الحضارة و التاريخ العالميين ، نجد (ارنست رينان Ernest Renan) الذي قلل من هذا الدور ، و ذلك من خلال خطابه الافتتاحي لدورة من دورات المعهد الفرنسي (Collège de France) سنة 1862 .

2 نذكر بعضا من هؤلاء المستشرقين ، تمثيلا : ألف (رونيه باسيه René Basset) معجما حول اللغة المتداولة في منطقة الجزائر العاصمة ؛ وألف فيشر الألماني معجما عربيا استغرقه أربيعين سنة من العمل ؛ كما ألف ألماني لآخر ، (فير) معجما عربيا / ألمانيا .

[3] ينظر : عبد العظيم الديب ؛ المستشرقون و التراث ؛ المنصورة (مصر) ، مطابع الوفاء ؛ ط 3 ؛1992 ؛ ص 8 – 14 .

بتوجه انتقائي لما يعتبره مراجع بحث تراثية[1] ، ومن جهة أخرى يرى دارسون عرب أن الدراسة الاستشراقية في اللغة و الأدب العربيين لا يمكنها الارتقاء إلى مصاف الحجية ، انطلاقا من كونهم لا يُعتبرون حجة في منظومة لغاتهم الأم فكيف يكونون كذلك في لغتنا التي يعتبرون غرباء عنها ، وما لهم من فضل دراسة فلا يعدو البحث التاريخي للأدب [2].

شمل النقد ، الذي تناول به الباحثون العرب إسهامات المستشرقين و أعمالهم البحثية في التراث العربي ، مناهج البحث التي اعتمدها المستشرقون [3]. ولعل بحثنا في مناهج المستشرقين يمكننا من فهم شبكة العلاقات التي تحكم نظرتهم إلى الأمور، فقد أشار (عماد الدين خليل) في معرض دراسته النقدية لمنهج (مونتغومري وات) في دراسة السيرة النبوية إلى أمر جوهري في نظرة المستشرقين إلى العـــالم الشرقي ، بمختلف مكـــونات مشهده النفسي الاجتماعي والفكري .

تكمن هذه المفارقة في الرؤية الخارجية ، و التغرُّب عن المنظومة الفكرية و الاجتماعية العربية، يتحدد بالتالي الموقف من المستشرق ومن منهجه الذي اعتمده ، وكذلك يتحدد الموقف من النتائج المتحصل عليها ، حيث يقول :« إننا ونحن نناقش هذا المستشرق أو ذاك في حقل السيرة النبوية ، يجب أن ننتبه إلى هاتين النقطتين مهما كان المستشرق ملتزما بقواعد البحث التاريخي وأصوله . إنه من خلال رؤيته الخارجية ، و تغربه ، يمارس نوعا من التكسير والتجريح في كيان السيرة و نسيجها ، فيصدم الحس الديني و يرتطم بالبداهات الثابتة... » [4] ، يمكننا أن نسقط هذا النقد وهذه المآخذ على العديد من الميادين التي طرقها المستشرقون ، وبالتالي أثارت مقولاتهم نفس القدر من الشعور بالتهجم والاستياء .

---

[1] ينظر : نفسه ؛ ص 15-16 .

[2] ينظر العقاد (عباس محمود _) ؛ اللغة الشاعرة ؛ القاهرة ، نهضة مصر للطباعة و النشر و التوزيع ؛ د ط ؛ 1995؛ ص 91 .

[3] ينظر (محمد آركون)في حواره مع (أحمد الشيخ) ، ضمن كتابه (من نقد الاستشراق إلى نقد الاستغراب، حوار الاستشراق ؛ القاهرة ،المركز العربي للدراسات الغربية ؛ ط 1 ؛ 1999) ؛ ص 63 و ما يليها .

[4] عماد الدين خليل ؛ المستشرقون و السيرة النبوية بحث مقارن في منهج المستشرق البريطاني المعاصر مونتغومري وات (من كتاب مناهج المستشرقين في الدراسات العربية الإسلامية) ؛ تونس ، المنظمة العربية للتربية و الثقافة و العلوم ؛ 1985 ؛ ج 1 ؛ ص 116 .

و السؤال الذي يتبادر إلى الذهن ، أين الخلل ؟ في المنهج أم في حســـــاسية الشعوب العربية تجاه هذا المنهج؟. قد نجد تبريرا لهذا التباين ، بين الرؤية العـــــــربية و الرؤية الغربية، في الطرح الذي قدمه (أوليفيي كاري) في معرض الإجابة عن السؤال حول مدى نجاعة منهج التصور الاستشراقي لشؤون العالم العربي ، فهو يقـــــول : «السؤال لا ينبغي أن يطرح ، لأنه من وجهة نظر تاريخ الأديان والحضارات ، فهناك الديانات الثلاثة الكبرى ، ومن الطبيعي أن تنظر كل ديانة إلى أخرى .»[1] . نلمس في هذا الترابط الوثيق في التصور العام ، أن الاستشراق لم يستطع التخلص من الرباط الوثيق الذي ربطه في مرحلة ما من تاريخه بالحركة التبشيرية ، و لمعيار المقارنة المعتمد في التحليل ، ليس في عالمنا العربي بل حتى لدى الغربيين أنفسهم .

يثير الربط بين الحركة التبشيرية و الاستعمارية ، من جهة ، و بين الحركة الاستشراقية ، من جهة أخرى ، حساسية كبيرة لدى المثقف العربي . فهذه الفئة من المثقفين تبنت موقفا ترى أنه يتوافق و (عدائية) الغرب لنا . و الجدير بالذكر أن هذه المواقف لم تكن ناجمة عن جهل بالغرب و بثقافته و لغته ، بل إن من متبني هذا التوجه مثقفين على قدر كبير من التمكن من اللغات الغربية. نذكر أحد أهم الأسماء من متبني موقف المناهضة للحركة الاستشراقية (محمود محمد شاكر)[2] ، فهو يرى أن هدف البحث الاستشراقي ، طمس معالم الهوية العربية و التشكيك في ركائز هذه الهوية . من بين دواعي تبني موقف الريب في النهج الاستشراقي خصوصا ما اعتبر هجوما على المقوم الأدبي الأبرز للأمة العربية ممثلا في الشعر الجاهلي ، باعتباره يمثل مصدرا للتوثيق وتأصيل لغة عربية تضمن كيان الأمة الأدبي[3] .

يبرز معيار النظرة المركزية للثقافة الغربية و محوريتها في الفعل النقدي درجة لا يجد معها المستشرقون والأكاديميون حرجا في تبرير التوجهات البحثية في نظرتها إلى الأمم غير الأوربية ، وفي

---

[1] أوليفي كارية ؛ حوار الاستشراق لأحمد الشيخ ، ص 117 .

[2] ينظر بهذا الصدد مقدمته المعنونة « رسالة في الطريق إلى ثقافتنا» لكتابه « المتنبي» (نشر دار المدني ، جدة ؛ 1987 ؛ص 48-50 .)

[3] تتضمن هذه الحركة أسماء عديدة ممن تصدوا للرد على مزاعم المستشرقين حول الشعر الجاهلي و مدى أصالته ، كما تصدوا لظواهر الدرس اللغوي الذي يرون أن به مساس بمكونات قومية العرب ، و للتوسع أكثر نحيل على جملة مقالات ، مجموعة في كتاب : الرافعي ، تحت راية القرآن ، بيروت المكتبة العصرية ، د ط ، 2002.) .

الحوار الذي سقنا منه المقتطف السابق ، يواصل (كاريه) مناقشته لمسألة المنهج البحثي الغربي ومبررات الاستعانة به في الدراسات الشرقية بقوله « والجدير بالذكر أن الثقافة المهيمنة منذ قرون هي الثقافة الغربية ، حيث شهدت مناهج دراسة ، وتحليل ونقد تاريخي و نقد نصوص ، ووصل تطبيقها إلى حد من التطرف أحيانا . و عندما نطبق نفس المناهج في الدراسات الاستشراقية يترعج الشرقيون والمسلمون .لكن ألم نفعل نفس الشيء مع المسيحية [...] بالطبع أنا أتفق معك في أن المثقفين العرب لا ينبغي أن يكونوا كالمستشرقين ، بل عليهم ابتكار أدوات ومناهج ودراسات اجتماعية تغير من واقعهم . »[1] سؤال جدير بالبحث : هل قصر الباحثون في العالم العربي عن إيجاد مقومات منهج بحث ذاتي ، ينطلقون فيه من معطيات واقعهم و يسعون من خلاله إلى طرح بديل للمنهج الفكري السائد ؟.

ظهرت في العالم العربي سلسلة من البحوث و الدراسات التي تتبنى شعار (الرد على المستشرقين) ، أو بحدة أكبر (كشف أخطاء المستشرقين أو شبهاتهم) ، و الملاحظ أن أهم هذه الشبهات و المآخذ تتعلق أساسا بأمور العقيدة الإسلامية ممثلة في القرآن الكريم و في السنة النبوية المطهرة ، كما شملت مجالات العلوم الطبيعية و الجغرافية في إطار حركة تسعى لبيان دور و فضل الأمة العربية على بقية الأمم. ومما يلفت النظر أن الأدب العربي قليل الورود في (حركة الرد) هذه، إلا إذا استثنينا الردود على مقولة (مارجيليوث) حول أصول الأدب الجاهلي التي أسالت حبرا كثيرا من طرف الدارسين العرب [2].

يجدر بنا الحديث في إطار ردود الفعل التي أفرزتها كتابات المستشرقين ؛ الموقف الذي اتخذه (إدوارد سعيد) من خلال فلسفته التي ينبني عليها كتابه (الاستشراق)، و التي ترى أن الشرق ؛ و صورة الشرق ؛ ما هي إلا صورة مغايرة للواقع من إنتاج المؤسسة الاستشراقية وأدبها ، بل أن

---

[1] أوليفي كارية ؛ من حوار الاستشراق ، ص 117 .

[2] ينظر على سبيل المثال المجلدين اللذين أصدرتهما المنظمة العربية للتربية والثقافة و العلوم بالتعاون مع مكتب التربية العربي لدول الخليج (طبعة تونس ، 1985) ، أين نجد أن الاهتمام يتركز حول الحضارة الإسلامية بجميع جوانبها ، بينما يبقى ميدان الأدب منحصرا في الرد على (مارجيليوث) بمقال كتبه (مصطفى هدارة) .

كل مكونات الصورة الشرقية في الآداب الغربية ما هي إلا انعكاس لحساسية الغرب من الشرق وصورة الشرق ، و هو ما سماه بـــ « شرقنة الشرق » ؛ لم يعد الشرق الأدبي في هذه الحال إلا انعكاسا لتصور امبريالي غربي ، صنعته الحركة الاستشراقية وسوقته في قالبه الأدبي و الفني ، فصار بذلك مادة جاهزة قابلة للاستهلاك العام[1] .

... و في الغرب أيضا

يتعرض البحث الاستشراقي للنقد على المستوى (الداخلي) الغربي كذلك ، فمواقف المستشرقين تحظى بمتابعة ؛ و إن كانت بنسبة أقل بكثير مما هي عليه في العالم العربي ؛ فالعديد من المستشرقين يشعرون بضغط النقد من الضفتين ، العربية و الغربية ، وقد كان هذا النقد منصبا على الحركة الاستشراقية منذ المراحل الأولية فلقد كتب (غوستاف دوغا G. Dugat) حول إشكالية التعامل مع المدونة الأدبية الشرقية (العربية) هل يُنظر إلى النصوص كمصدر تاريخي وكمراجع تأريخية ؟ أم أن العناية يجب أن تنتقل من المستوى التاريخي إلى البحث في اللغة ودراستها لذاتها وبالتالي التعرف على الجوانب الجمالية و الآليات التي تتوفر عليها هذه اللغة العربية ؟[2] . يرى (دوغا) أن الانقسام الحاصل بين المدرستين يكمن جوهره في مركز الاهتمام : بين من يهتم بالأفكار و بين من يهتم بالأحداث (***l' idée et le fait***)[3]. لا تحظى هذه النظرة بالقبول التام أيضا فرئيس هيئة التحرير بالمجلة الآسيوية يورد تعليقا نقديا حول نفس المقال ، بل و في هامش الصفحة الأولى منه ، مفاده أن الحديث عن "مدرستين " أمر فيه تجاوز للحقيقية و هو ينفي ذلك صراحة[4] .

سبق المحاولة النقدية التي تقدم بها (دوغا) محاولات أخرى ، فهي بهذا الشكل تندرج ضمن نهج بحثي نقدي ؛ ومن هذه القراءات النقدية التي نجدها في مقدمة (ماك غوكين دو سلان Mac

---

[1] ينظر : إدوارد سعيد ؛ الاستشراق ، المعرفة ، السلطة ، الإنشاء ؛ تر : كمال أبو ديب ؛ بيروت ، مؤسسة الأبحاث العربية ؛ ط 4 ، 1995 ؛ ص 39 و ص 83– 88 .

[2] Voir Gustave Dugat ; *Observations sur les mémoires d' histoire orientale de M. CH. Defrémery et sur le dictionnaire des vêtements arabes de M. R. Dozy* ; Journal Asiatique , janvier 1856 , page 48 et suivantes .

[3] ينظر نفسه ، ص 53 .

[4] ينظر تعليق الناشر على البحث ، الذي يحمل صفة النقد ، على الصفحة الأولى من البحث ، و التي بررها بأنه لم يكن لديه الوقت الكافي قبل النشر لدعوة (دوغا) إلى إعادة النظر في مقالته بشكل جذري (Journal Asiatique – op.cit. , p 48) .

Gukin De Slane) لديوان (امرئ القيس) حيث يعرض لنا مجموعة من أخطاء القراءة في المصادر الشرقية التي قد يقع بعض المستشرقين، بسبب التباين في اللغة و الصعوبة في الفهم و الترجمة [1] ، وهنا يبرز أحد أهم المرتكزات التي بني عليها النقد الموجه للظاهرة الاستشراقية ، كما سبق أن رأينا.

فقد وقع العديد من المستشرقين في اضطراب كبير من حيث ترتيب الأحداث في العصر الجاهلي ترتيبا زمنيا ؛ منهم (ديربيلو d'Herbelot) و (سال Sale) و (رايسكه Reiske) وغيرهم كثير ؛ فقد ربطوا بين شخصيتي الشاعرين (لبيد و امرئ القيس) ، و كان مرد اللبس إلى اشتباه في القراءة من المحتمل أن يكون قد وقع فيها (ديربلو) في نقله لمادة « لبيد » عن مصدر فارسي ، ثم وقع من نقل عنه في مأزق نقل المعلومة الخاطئة و نشرها ، مما سبب انحرافا ، وأوقع تشويشا في صياغة و إعادة بناء و تصور ترتيب زمني لأحداث تاريخية ؛ فقد أجمع الثلاثة المذكورون أعلاه على تزامن فترة حياة (امرئ القيس) و(لبيد) الذي دعاه الرسول صلى الله عليه و سلم بالرد على هجاء (امرئ القيس)للنبي (ﷺ) و للدعوة الإسلامية. نلاحظ أن قدرا ضئيلا من الثقافة المتعلقة بالشعراء الجاهليين يسمح بتبين موضع التشويش ، فما بالك بالباحث المدقق ، والعالم الذي يوصف بأنه واضع موسوعة في ميدان تخصص ، مع احترامنا لكل جهد قد بُذل .

بالرغم من الحركة النقدية داخل المؤسسة الاستشراقية ، و التي أشرنا لبعض جوانبها ، فإن البحث الاستشراقي ظل يعاني ؛ على صعيد آخر من عدم تمتعه بالاهتمام **الجمـــاهيري** في الغرب[2]. توجه البحث الاستشراقي كان منصبا إذا في اتجاه نخبوي ، تتشكل هذه النخبة أساسا من الباحثين الأكاديميين و الساسة و منظري المجتمع ، إذا أخذنا بعين الاعتبار كل هذه المعطيات ، يحق لنا أن نتساءل عن مدى الإسهام الاستشراقي في مجال دراسة الأدب الجاهلي على وجه الخصوص؟

---

[1] Voir : Mac Gukin de Slane ; Le Diwan d'AMRO'LKAIS ;Paris , l'Imprimerie Royale ; 1837 ; p XVI- XIX

[2] ينظر رد (جاك بيرك) على اسئلة أحمد الشيخ ، من نفس المصدر السابق، ص 24– 25 .

وحتى لا نبخس الناس أشياءهم ...

سبق لنا أن أشرنا لبعض من الإسهامات التي تقدم بها المستشرقون في دراسة التراث العربي ، وخاصة ما تعلق منه بالأدب الجاهلي ؛ موضوع هذا البحث ؛ ولنضع هذه الإسهامات في نصابها الحقيقي ، يجب أن نأخذ أهم المعطيات التي تكتنف العمل الاستشراقي . نذكر من بين هذه العوامل الاختلاف في اللغة و الثقافة في التكوين الأولي للباحثين ، و اللغة و الثقافة محل الدراسة ؛ الفرق بين العالمين فرق كبير[1]. يضاف إلى ما سبق أيضا ، الظرف التاريخي والسياسي، فانخراط المستشرقين في المشروع الاستعماري كان من قبيل الانتماء لهذه الدول[2] ، يمكن أن نستشف هذه المقاربة من خلال حرص (سيلفستر دو ساسي) على تعيين أحد «اللاجئين الأقباط » في فرنسا في منصب أستاذ اللغة العربية في (مارسيليا) ، وذلك من خلال التوصية التي أرسلها إلى أحد المسؤولين السياسيين ؛ الذي يُرجح أن يكون وزير الداخلية آنذاك – 1807- [3].

إذا كان سعي المستشرقين في إطار مصلحة وطنية يؤمنون بها و يعتبرونها خدمة لأوطانهم. فهل نطلب منهم تبني مواقف غير التي آمنت بها دولهم و سعت فيها المؤسسات التي ينتمون إليها ؟ رغم ما كان لديهم من قدرة على البحث، و ما لدى بعضهم من اطلاع [4] ، تعامُلنا إذا مع فئة مهمة من الباحثين ، وهم على ما توفر لهم من حضوة لدى بعض مؤسسات مجتمعاتهم يقفون على قدر من بواعث **الحذر** و**الفضول** في نفس الوقت ، وهما المعياران اللذان أسهما في تكوين صورة هذه الفئة من الباحثين لدى المتلقي العربي ، و غالبا ما كانا الباب الذي يطرق منه العربي ميدان البحث الاستشراقي .

نخلص مما سبق أن البحث الاستشراقي ، قد قدم قدرا من الخدمة للتراث العربي ، و إن كنا نختلف في هذا القدر، فهو ذو أثر واضح في الدراسات العربية الحديثة . تبقى مسألة قبوله أو

---

[1] ينظر الحوار مع (ماكسيم رودينسون) من المرجع السابق ، ص 40 .

[2] ينظر : إدواد سعيد ؛ المرجع السابق ؛ ص 55 .

[3] ينظر بهذا الصدد المقال المنشور على صفحات الدورية : . Journal Des Savants , janvier – fev 1837 , p 117- 118

[4] ينظر: مكسيم رودينسون ؛ من حوار الاستشراق ؛ ص 44 – 45 .

رفضه، و مسألة التعليق عليه و نقده ، تنقيحه و تصويبه ، هي المسائل الجديرة بالاهتمام . لا يمكننا أن نُــغفل بشكل كامل أبحاث هؤلاء المستشرقين ، كم أن الأخذ بها بشكلها المجمل و دون تمحيص أمر فيه من المغامرة التي قد تؤدي إلى نتائج قد يخشى عليها/ منها أن تكون مغايرة للتوجه العلمي . يجب أن يكون منطلق البحث في المرحلة الحالية منطلقا موضوعيا علميا بحتا ، متجنبا كل أشكال الإيديولوجية ، و الذاتية .

الفصل الأول :

صحراء الأدب الجاهلي من خلال نصوص أعلام هذا العصر

سنحاول البحث في مكونات الصورة التي تحملها مدونة الشعر الجاهلي عن الصحراء، ونقسم مظاهر التأثر بالبيئة الصحراوية إلى مظهرين أساسيين :

1- البيئة عامل مؤثر في نشأة الظاهرة الأدبية في العصر الجاهلي: كيف تجلى أثر الصحراء على الأدب الجاهلي ؟ كيف أثرت على بنيته وعلى إيقاعاته وعلى معجمه اللغوي ؟ كيف تجلى هذا الأثر على المؤسسة الأدبية الرسمية ومعايير النقد الأدبي ؟

2- الصحراء ومكونات البيئة الصحراوية مادة أدبية، تتناولها النصوص : ماذا وصف لنا الشعراء الجاهليون في هذه الصحراء المترامية الأطراف؟

الصحراء في المعجم اللغوي

تمدنا محاولتنا استقراء المادة اللغوية في إطار البحث عن صورة الصحراء ، و ما تحمله من تصور عام لدى العرب، بسمات أولية عن مفهوم الصحراء و الموقف تجاهها ؛ و ليكن البدء بتحديد بعض من معالم هذا التصور منطلقين من الرصيد اللغوي العادي في الاستعمال اللغوي ؛ ولهذا علينا أن نلجأ إلى المعاجم العربية القديمة لمعرفة قائمة التسميات و الاصطلاحات العربية المرتبطة بالصحراء . تفيدنا المعاجم العربية بالمصطلحات التالية؛ **الصحراء** و **القفار** و **المهامه** **والهيماء** و **اليهماء** و و **البسابس** و **البيداء** و **الدوية** و **الغيطان** **والشماليق** ...إلى ماهناك من ألفاظ غريبة ؛ بلغت من غربتها أن جمعها المصنفون ضمن مسمى «غريب اللغة» [1] ونختار بعضا من هذه الألفاظ للتمثيل :

- القفار وهي بمعنى الخلو و العدم ، وقد ذكر مقترنا بألفاظ كالإرمال و الإقواء بمعنى الجدب و الفقر [2].

---

[1] ينظر : عيسى بن محمد بن إبراهيم الربعي ؛ نظام الغريب ؛ جمع و تحقيق المستشرق : بولس برونله ؛ مصر ، مطبعة هندية بالموسكي ، ط 1 ، د ت ، ص 217 – 220 .

[2] ينظر : ابن السكيت يعقوب بن اسحاق ؛ كتاب الألفاظ ؛ تح : فخر الدين قباوة ؛ لبنان ، مكتبة لبنان ناشرون ، ط 1 ، 1998 ؛ ص 18 .

- الهيماء و اليهماء و هما بمعنى شدة العطش .[1]
- البسابس تحمل الدلالة على الاتساع .
- المفازة تعتبر من الأضداد ، و تطلق على الصحراء تيمنا بالنجاة[2] .

وقد ذُكرت هذه الأسماء في الشعر الجاهلي ؛ فقد جمع (امرؤ القيس) بعضا منها حين قال[3]:

أمن ذكر سلمى أن نأتك تنوص فتقصر عنـــــها خطوة أو تبوص[4]

وكم دونها من مَهْمَهٍ ومـــفازة وكم أرض جدب دونها و لصوص

يمكن أن نستشف المعالم الأساسية و المبدئية للتصور العربي لهذه البيئة ، فهي تقوم على التخوف أساسا و هي أكثر ارتباطا بالجهد و المكابدة ، كما تحمل معاني الوحشة و الرهبة . ثم هذه الألفاظ تدل على قيم التعامل البشري مع هذه العوامل الطبيعية فهي رغم ما تنطوي عليه من مخاوف ، فإنها تدفع الفرد إلى المواجهة والصراع معها ، يقدم خطوة و يؤخر أخرى ، فهو يبحث عن بصيص الأمل الذي يحدوه إلى الانطلاق عبر أفاق هذه الصحاري الشاسعة والمجدبة، و التي قد تخبئ العديد من المفاجآت غير السارة ، فوحشتها و عطشها قد يؤازرها ذلك اللص المتربص، الإنسان الذي استوحش هو الآخر بوحشة بيئته .

مكانة مدونة الشعر الجاهلي و البيئة الصحراوية

أسفر تلقي النقاد القدماء ، ممن يمكننا وصفهم بالحلقة الأولى للتلقي العربي للأدب الجاهلي، عن مواقف متباينة تجاه هذه المدونة ؛ فمنهم من كان يرى أن الشعر ؛ عموما ؛ لا قيمة له ،

---

[1] ينظر نظام الغريب ، ص 217 – 218 .

[2] ينظر: نفسه ؛ ص 217 .

[3] من ديوانه ؛ بتحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، مصر ، دار المعارف ، ط 5 ، 1990 ، ص 177 .

[4] هذه رواية أبي عمرو الشيباني ، أما رواية الأصمعي للبيت فهي : أمن ذكر سلمى إذ نأتك تنوص فتقصر عنـــها خطوة و تبوص . تطلب رواية الأصمعي للقصيدة في : ديوان امرئ القيس و لحقاته ، بشرح أبي سعيد السكري ، تح : أنور عليان أبو سويلم و محمد علي الشوابكة ، الإمارات العربية المتحدة ، مركز زايد للتراث و التاريخ ، ط 1 ، 2000 ؛ مجلد 2 ، ص 607 .

مرتكزين على مبررات أخلاقية ، و منقادين وراء تصور له خلفية ؛ يرون ؛ أنها نابعة من المنطلق الديني أو الأخلاقي ، فهذه الطائفة مدار رأيها : « أما الشعر فخيل إليها أنه ليس فيه كثير طائل وأَنْ ليس إلا مُلحة أو فكاهة أو بكاء منزل أو وصف طلل أو نعت ناقة أو جمل أو إسراف قول في مدح أو هجاء وأنه ليس بشيء تمس الحاجة إليه في صلاح دين أو دنيا »[1] . لم يكن هذا الموقف هو المهيمن بل وُجد من يرى غير هذا الرأي وهم من يعنينا رأيهم في دراسة تلقي الشعر الجاهلي .

لا يمكننا أن نغفل أن الأخذ بالشعر عند من أخذ به أيضا اكتنفته النظرة الانتقائية ، فنجد من هذه الآراء من يقول « لا بأس بالشعر إذا كان توحيدا أو حثا على مكارم الأخلاق من جهاد وعبادة و حفظ فرج و غض بصر وصلة رحم و شبهه أو مدحا للنبي ﷺ و الصالحين بما هو الحق»[2] ؛ يأخذ أصحاب هذا الرأي من الشعر فصاحته ويتركون معانيه التي لا تتوافق والمقومات التي يؤطرون بها أسس اختياراتهم . لا نريد أن نتوسع كثيرا ، في هذا العرض الموجز ، في سرد العديد من أوجه التردد في الأخذ بالشعر : لغته ومعانيه و قيمه ، و حسبنا أن نحيل على بعض من مراجع هذه الوقفة ، فقد أفردت مسألة الأخذ بالشعر بنقاشات مطولة من ذلك ما تعرض له (حسين الواد) في معالجته للتجربة الجمالية في شعر المتنبي [3] ، كما أن كتب التراث أيضا قد تناولت مبدأ **الرد على من ذم الشعر** أو من **قلل من مكانته** ، و هي عناوين كثيرا ما شكلت ديباجة كتب النقد القديم .

يتبادر إلى ذهن الدارس لمدونة الأدب العربي في العصر الجاهلي أمران جدير التساؤل حولهما :

الأول : ما عمر هذا الأدب وكيف كانت أولياته ؟

الثاني : ما هي الأجناس الأدبية لهذا العصر ؟

وللإجابة عن السؤالين تكفي الإشارة إلى أهم الكتب التراثية التي اعتنت بالبحث في هذه المضامين ؛ فصاحب **جمهرة أشعار العرب** يورد أمثلة (أبيات) تنسب إلى سيدنا آدم عليه السلام

---

[1] الجرجاني (عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد _) ؛ كتاب دلائل الإعجاز ؛ تح : محمود محمد شاكر ؛ القاهرة ، مكتبة الخانجي ؛ 2000؛ ص 8.

[2] التهانوي (محمد علي _) ؛ كشاف اصطلاحات الفنون تح : رفيق العجم و علي دحروج ؛ بيروت ، مكتبة لبنان ناشرون ؛ ط 1 ؛ 1996 ؛ ج 1 ؛ ص 1031 .

[3] ينظر: حسين الواد ؛ المتنبي و التجربة الجمالية عند العرب ، تلقي القدماء لشعره ؛ بيروت ، دار الغرب الإسلامي ؛ ط 2 ، 2004 ؛ ص 230 وما يليها .

وإلى أقوام بائدة من العماليق و عاد[1] . ويرى الجاحظ إجابة على السؤال الأول « و أما الشعر فحديث الميلاد ، صغير السن ، أول من نهج سبيله ، و سهل الطريق إليه : امرؤ القيس بن حجر، ومهلهل بن ربيعة [...] فإذا استظهرنا الشعر ، وجدنا له – إلى أن جاء الإسلام- خمسين و مائة عام ، و إذا استظهرناه بغاية الاستظهار فمائتي عام .»[2] ؛ نستنتج أن عمر الشعر الجاهلي يرجع إلى حوالي المائة و الخمسين إلى المائتين عاما التي سبقت البعثة المحمدية؛ وهذا القول الأكثر اعتمادا لدى النقاد . جدير بالتنويه أن هذا العمر قصير إذا ما قيس بأعمار الأمم؛ فالشعر الجاهلي أدب فتي. يرى النقاد من جهة أخرى أن قول الجاحظ متعلق بالشعر المقصَّد الذي ظهر على أيدي شعراء من أمثـــال «المهلهل» و«الشنفرى » و«تأبط شرا» و«امرؤ القيس حجر» . لكننا نجد التفاتة أخرى عند (ابن رشيق) إذ يرى أن الكلام كان نثرا فلما احتاجت العرب إلى التغني بمآثرها وبطولاتها استعانت بالشعر[3]، وكان أوله أراجيز ومقطّعات لم تلبث أن تطورت مع مَـــرِّ التجربة الإنسانية للعرب.

تطرح الإجابة عن التساؤل الثاني عدة إشكالات أهمها : لماذا اقتصرت الأجناس الأدبية العربية في الجاهلية على الشعر بصفة بــــارزة في حين اقتصر النثر على قلة من الخـــــطب أو الأمثال والحكم أو على بعضٍ من أسجاع الكهان ؟ ثم ما هي مكانة الشاعر في قبيلته و في المنظومة الاجتماعية العامة ؟

يعتمد الكثير من الدارسين على مقولة أثر البيئة كمعيار أساسي للرد على هذا التساؤل ؛ فالعرب كانوا أهل حركة دائمة من الحل و الترحال ؛ فلم يكن بوسع الأديب أن يستقر و يتروى في نظمه و صياغة نصه مُعمِلا الفكر والرَّوِية لنسوق المقطع التـــــالي المنسوب إلى (الجاحظ)[4] يبرز نظرة تتسم بالمقارنة فهو يرى أن إعمال الفكر المتروي من خصائص شعوب كالفرس ، وسرع البديهة و إيجاز الخاطرة من اختصاص العرب فيقول : « وكل شيء للعرب فإنما هو بديهة

---

[1] ينظر : أبو زيد محمد بن أبي الخطاب القرشي؛ جمهرة أشعار العرب في الجاهلية و الإسلام ؛ تح علي محمد البجاوي ؛ مصر ؛ مطبعة نهضة مصر؛ 1981 ؛ ص 30- 34 .

[2] الجاحظ (أبو عثمان عمرو بن بحر _) ؛ كتاب الحيوان ؛ تح: عبد السلام محمد هارون ؛ مصر ، مطبعة و مكتبة مصطفى البابي الحلبي ؛ ط 2 ؛ 1965؛ ج 1 ؛ ص 74.

[3] ينظر ابن رشيق (أبو علي الحسن _ القيرواني الأزدي) ؛ العمدة في محاسن الشعر وآدابه و نقده ؛ تح : محمد محيي الدين عبد الحميد ؛ بيروت ، دار الجيل ؛ ط 5 ، 198 ؛ ج1 ؛ ص20 .

[4] يلقى هذا الرأي قبولا لدى الدارسين بقدر كبير ، وممن أخذ به نذكر الرافعي في (تاريخ آداب العرب) ج 3 ، ص 34 .

وارتجال ، وكأنه إلهام ، وليست هناك معاناة و لا مكابدة و لا إحالة فكر و لا استعانة ، وإنما هو أن يصرف وهمه إلى الكلام و إلى رجز يوم الخصام ، أو حين يمتح على رأس بئر ، أو يحدو ببعيره ، أو عند المقارعة والمناقلة ، أو عند صراع أو في حرب ، فما هو إلا أن يصرف وهمه إلى جملة المذاهب و إلى العمود الذي إليه يقصد ، فتأتيه المعاني إرسالا ، و تنثال عليه الألفاظ انثيالا ثم لا يقيده على نفسه ، و لا يدرسه أحدا من ولده .» [1]. يمكننا أن نستخلص ملمحا عاما للشعر في الحياة الجاهلية ؛ ممثلا في طابع **التلقائية** و **الفطرة** ، فهو **شعر مرتجل أفرزته الحياة البدوية** من ترحال و رعي ، و بعض شؤونها التي قد تتسم بالرتابة مما يفرض على العامل في هذا الإطار البحث عن وسيلة لكسر الروتين وتجديد نشاطه . لا يسمح لنا قول الجاحظ بإطلاق الحكم بصفة العموم ، فالتلقائية و الارتجال يحكمهما معيار ثابت ، إنه عمود يقيم بنيانه و يحدد قوامه ؛ و هو **جملة من المذاهب** ، التي تجعلنا نتصور تنوعا داخل هذا الكل الأدبي.

يجرنا هذا الحديث إلى الإشارة إلى الصورة التي يحاول أن يرسمها القول المأثور « الشعر ديوان العرب » أو إلى الإشارة التي تنسب إلى (أبي عمرو بن العلاء) «ما انتهى إليكم مما قالت العرب إلا أقله , ولو جاءكم وافرا لجاءكم علم وشعر كثير »[2]؛ فالأرجاز التي كثيرا ما تغنى بها العرب في أشغالهم اليومية كحفر الآبار والاستسقاء أو في ترقيص الأطفال أو في التلبية في مواسم الحج تفيد بذيوع الشعر و انتقاله عبر أصقاع الجزيرة وكما يدلل على ذلك ابن قتيبة في معرض حديثه حول ضخامة «المنتوج » الشعري و ذيوع الشعر في قبائل العصر الجاهلي«والشعراء المعروفون بالشعر عند عشائرهم و قبائلهم في الجاهلية و الإسلام ، أكثر من أن يحيط بهم محيط أو يقف من وراء عددهم واقف ، و لو أنفذ عمره في التنقير عنهم . »[3] .

السمة المشتركة بين هذه الأقوام الناظمة للشعر تمثلت في عامل البيئة التي أنتجت هذه الظاهرة[4]؛ كان الشعر قوتهم اليومي ؛ يرافقهم في كل مظاهر حياتهم ؛ فلا غرو أن يكونوا قد

---

[1] الجاحظ ؛ البيان و التبيين ؛ تح : عبد السلام هارون ؛ القاهرة ، مكتبة الخانجي ؛ ط 7 ، 1998 ؛ ج 3 ؛ ص 28 .

[2] وردت هذه المقولة نقلا عن أبي عمرو بن العلاء في طبقات ابن سلام الجمحي ، تحقيق محمود محمد شاكر؛ جدة ، دار المدني ؛ ج 1 ، ص 25 .

[3] ابن قتيبة ؛ الشعر والشعراء ؛ تح: أحمد محمد شاكر ، دار المعارف؛ مصر ؛ ط 2 ؛ د ت؛ ج 1 ؛ ص 60 .

[4] ينظر : عمر فروخ ؛ تاريخ الأدب العربي ؛ بيروت ، دار العلم للملايين؛ ط 4 ؛ 1981؛ ج 1 ؛ ص 76 .

أودعوه كل ما يعايشونه في تجارب حياتهم ؛ حلوها ومرِّها؛ و معارفهم وحِكمهم ومعتقداتهم وأيامهم وعلاقاتهم ككيانات قَبَلية وكأفراد .

يقابل رأي (ابن قتيبة) الذي يوحي بشيوع الشعر بين أفراد المجتمع الجاهلي ؛ رأي آخر وهو النص الذي أورده (ابن رشيق) في **العمدة** فهو يقول : « كانت القبيلة إذا نبغ فيها الشاعر أتت القبائل فهنأتنها ، و صنعت الأطعمة ، واجتمعت النساء يلعبن بالمزاهر ، كما يصنعون في الأعراس، و يتباشر الرجال و الولدان ؛ لأنه حماية لأغراضهم وذبٌ عن أحسابهم ، و تخليد لمآثرهم و إشادة بذكرهم . »[1] . يستفاد من هذا القول ، أن الشاعر في قبيلته له مكانة مهمة ؛ هذه المكانة ليست للعامة من ناظمي الشعر طبعا ، بل هي مكانة خاصة جدا ، فهي **للنابغة في قومه** . و هنا يطرح التساؤل ؛ ما معايير هذا النبوغ ؟ ومن يحكم به ؟ و هل كانت العناية بنقل الشعر كله ، من النوابغ ومن العامة أم أن معيار النبوغ و الجودة حكم أيضا منظومة النقل ؟ خاصة إذا علمنا أن النقل كان في بدايته شفويا ، و أن تدوين الشعر لم يبدأ إلا في مرحلة متأخرة .

يقوم الشعر الجاهلي ؛ أو ما وصلنا منه ؛ على منظومة متناسقة لحد كبير ليس فقط من حيث إيقاعاته و لغته ومعجمه بل نجده يتمتع بمنظومة من القوالب الفنية و من النمط البنائي القائم على نظام يغلب عليه الثبات مما يوحي بالنظرة الارتقائية التي كثيرا ما تحدَّث عنها النقاد و الدارسين ؛ فـ (شوقي ضيف) يشير في معرض حديثه عن الصنعة في الشعر الجاهلي قائلا: «فإن ما فيها – القصيدة الجاهلية– من كثرة القواعد و الأصول في لغتها و نحوها و تراكيبها وأوزانها يجعل الباحث يؤمن بأنه لم تستو لها تلك الصورة الجاهلية إلا بعد جهود عنيفة بذلـــها الشعراء في صناعتها.»[2]؛ و قد استقرت الآراء عند بعض الدارسين من المحدثين على قدم التجربة الشعرية للعرب قبل (امرئ القيس) أي قبل التاريخ الذي يراه الجاحظ .

و الأقرب إلى الصواب أن يكون هذا الشعر قد مرت عليه أطوار من الممارسة و التهذيب اِستوى من خلالها على الوجه الكامل كما عند (امرئ القيس) ، فيرى (شكري عياد) مثلا «أن الشعر قد بلغ درجة من النضج قبل التاريخ الذي يعطيه الجاحظ .»[3] فلا يعقل أن يكون قد

---

[1] ابن رشيق ، المرجع السابق ؛ ج 1، ص 65 .

[2] شوقي ضيف ؛ الفن ومذاهبه في الشعر العربي ؛مصر ، دار المعارف ؛ ط 11 ؛1987 ؛ ص 14 .

[3] شكري عياد ؛ الأدب العربي ، تعبيره عن الوحدة و التنوع ، بيروت ، مركز دراسات الوحدة العربية ، 1987 ، ص 17 .

ولد بهذا الشكل الكامل ؛ هذا من جهة ؛ يحيلنا التصور التطوري لهذا الشعر على فكرة ضرورة استمرار البحث في النواة الأولية التي نشأ عنها . هذا الأمر الذي تقف الوسائل المتاحة اليوم عاجزة عن التوصل إلى أدلة ملموسة نهتدي على ضوئها إلى قول فَصْلٍ بشأن النشأة الأولى للشعر الجاهلي.

إيقاع الشعر الجاهلي :

يعد الإيقاع المتوارث عبر أجيال الشعراء ؛ والذي نُسج على منواله الشعر العربي ؛ من أبرز مظاهر التأثر بالحياة البدوية[1] فالكثير من الآراء تشير إلى أن من بين مصادر استقاء الشاعر الجاهلي لمنظومة إيقاعات شعره ؛ إيقاع أخفاف الإبل التي كثيرا ما كان يتم حداؤها بالأرجاز ؛ القالب الشعري الأقدم [2]. ارتبط نظم الشعر في أول مظاهره بالرحـــلة؛ السمة الأساسية لحياة البدو عبر صحراء الجزيرة . لم تلبث هذه الأرجاز التي استعان بها العرب قديما للترويح أثناء أدائهم لأعمالهم اليومية أن تطورت بشكل مطرد و استحالت قصائد مطوّلة [3] * .

اعتمادا على مقولة (ابن قتيبة) ، حول كثرة الشعراء التي تفوق التصور ، هذه الكثرة و هذا الشيوع ، ألا يوحيان بتنوع القوالب الإيقاعية و البنائية ؟ و بالتالي تنوع أنماط الصياغة الشعرية؟ كيف يمكننا الحديث عن معايير تحدد مقومات صياغية ، تقوم عليها الظاهرة الشعرية الجاهلية ، التي ثبت .بما لا يدع مجالا للشك تنوعها لاتساع رقعتها الجغرافية النسبي ؟ أين تكمن الفطرية والارتجالية في الإيقاع ؟ و أين تتجلى مظاهر الصنعة ؟ هل يحق لنا البحث عن القوالب الإيقاعية وتحديدها بقائمة مغلقة جامعة ؟

---

[1] ينظر حنا الفاخوري ؛ الجامع في تاريخ الأدب العربي ، الأدب القديم ؛ بيروت ، دار الجيل ؛ ط 1 ؛ 1986 ؛ ص 94 .

[2] ينظر ابن رشيق ؛ العمدة ؛ ج 2 ؛ ص 314 .

[3] ينظر ابن رشيق ؛ نفسه ؛ ج1 ؛ ص 189 .

* يرد هذا الرأي في العديد من الدراسات التي يمكننا أن نصنفها ضمن الحديثة : فقد أخذ به أحمد حسن الزيات في كتابه ذي الطابع المدرسي؛ تاريخ الأدب العربي ؛ القاهرة (طبعة : دار نهضة مصر ، ص 28- 29 .) .

نعلم جميعا أن (الخليل بن أحمد) هو من يرجع إليه الفضل في إرساء قواعد علم العروض ، الذي يهتم بالقوالب الإيقاعية للشعر العربي ، وكان بحق يعد رائدا في الميدان البحثي، فهو و بحس موسيقي و بنظرة رياضية أهلته لجمع الكثير من التراث العربي ؛ فقد جمع ثروة لغوية في كتاب العين ؛ و هذا عمل لا يدخل في صميم هذا المبحث نذكره هنا اعترافا بجهد الرجل ؛ كما اهتدى[1] بناءً على دراسة النماذج الشعرية إلى تصورٍ مَكَّنه من اكتشاف منظومة إيقاعية قد انتظمت وفقها الغالبية العظمى[2] من أشعار المدونة التي اعتمدها .بهذا التصور المبسط للغاية يمكننا أن نقدم مقاربة معممة للمنهجية التي نشأ بها علم العروض ؛ مع عدم إنكارنا لما ينطوي عليه هذا التبسيط من تجاوز كبير في حق هذا الباب من الدراسة اللغوية و الأدبية .

تعرضت النظرية المعيارية التي و ضعها (الخليل) للنقد و المراجعة ، فقد اهتدى أحد تلامذته إلى إيجاد قالب إيقاعي لم يتوصل إليه الخليل من قبل . على صعيد آخر ؛ يحتوي بعض من دواوين الشعراء أبيات يستعصي إدراجها ضمن إطار البحور الشعرية الخليلية [3]. و في مرحلة من مراحل البحث النقدي طرحت عدة تساؤلات حول مصداقية التبرير الذي تحمله النظرية أساسا . فهل كان الشاعر يعتني بالإيقاع أولا أم أن عنايته بشيء آخر غير الإيقاع ، كاللفظ أو المعنى ، أم بالأسلوب الخطابي ؟ ثم يحق لنا في هذا المقام التساؤل حول مدى الترابط القائم بين النسق الشعري أو الوزن الذي يتخذه الشاعر ليصوغ قصيدته على منواله ، وما تتضمنه القصيدة من معان ؛ فهل جاءت هذه العلاقة عرضا أم أن المعنى هو الذي يحكم الوزن ؟ أيهما أكثر اعتمادا ؛ اللفظ أم المعنى؟ .

تطرح مسألة اهتداء الخليل لوضع علم العروض عدة إشكالات ، أهمها هل كان للعرب الأوائل معرفة بهذه القواعد ؟ نجد الجواب في ما نقلته بعض من كتب عصور التدوين الأولى ، وذلك فيما نقل (الأخفش) في كتابه (كتاب القوافي) قوله :« سمعت كثيرا من العرب يقول : جميع الشعر قصيد ورمل و رجز . أما القصيد فالطويل ، والبسيط التام ، و الكامل التام والمديد

---

[1] ينظر : سيد البحراوي ؛ العروض و إيقاع الشعر العربي محاولة لإنتاج معرفة علمية ؛ مصر ؛ الهيئة المصرية العامة للكتاب ؛ 1993 ؛ ص 15 .

[2] نأخذ ملاحظة صعوبة و استحالة جمع كل ما قيل شعرا في العصر الجاهلي ، مبررا للتحفظ في إطلاق الحكم .

[3] ينظر الغذامي ، الصوت القديم الجديد ، دراسة في الجذور العربية لموسيقى الشعر الحديث (كتاب الرياض)؛ الرياض ؛ مؤسسة اليمامة الصحفية ؛ يونيو 1999 ؛ ص 12 .

التام ، و الوافر التام ، و الرجز التام . و هو ما تغنى به الركبان ، و لم نسمعهم يتغنون إلا بهذه الأبنية .[...] و الرجز عند العرب كل ما كان على ثلاثة أجزاء ، و هو الذي يترنمون به في عملهم وسوقهم ، و يحدون به »[1] ؛ وقد أورد (ابن فارس) في (الصاحبي في فقه اللغة) النص التالي : « وأما العروض فمن الدليل عَلَى أنه كَانَ متعارفاً معلوماً اتفاقُ أهل العلم عَلَى أن المشركين لما سمعوا القرآن قالوا أَوْ من قال منهم: "إنه شعر" فقال الوليدُ بنُ المغيرة منكراً عليهم "لقد عرضتُ مَا يقرؤه محمد عَلَى أقراء الشعر، هزجه ورجزه وكذا وكذا، فلم أرَه يشبه شيئاً من ذلك" أفيقول الوليدُ هَذَا، وهو لا يعرف بحور الشعر؟. »[2] ، يستدل من النصين السابقين على قدم معرفة العرب بمقاييس معيارية و منظومة مصطلحات تتعلق بالتصنيف الشعري و إيقاعه ، قبل عصر (الخليل) ، كما اتخذ النصان مرتكزا للبحث في تنظير جديد للظاهرة الإيقاعية في الشعر العربي [3].

النمط البنائي للشعر الجاهلي :

نتحدث هنا عن طريقة ومنهجية تصاغ على منوالها القصيدة الجاهلية ؛ وقد اتخذت هذه النمطية سمة الثبات المعيارية للبناء الشعري في العصر الجاهلي و حتى إلى وقت متقدم بعد ظهور الإسلام . يقول ابن قتيبة في مستهل الحديث في الشعر و الشعراء:«... وسمعت بعض أهل الأدب يذكر أن مقصد القصيد إنما ابتدأ فيها بذكر الديار و الدمن و الآثار، فبكى وشكا ، وخاطب الربع، واستوقف الرفيق، ليجعل ذلك سببا لذكر أهلها الظـــاعنين (عنها)...ثم وصل ذلك بالنسيب، فشكا شدة الوجد و ألم الفراق»[4] مبررات تغلب عليها القيمة المعيارية ، و البساطة في الربط بن المقدمة، وموضوع القصيدة المحوري بعد هذا التصور الذي يرى أن دور المقدمة ليس إلا شد الانتباه يتطرق الشاعر إلى الموضوع الأهم[5] بحيث « فإذا علم أنه قد استوثق من الإصغاء إليه ،

---

[1] الأخفش (أبي الحسن سعيد بن مسعدة) ؛ كتاب القوافي ؛ تح : عزة حسن ؛ دمشق ؛ مطبوعات مديرية إحياء التراث القديم ؛ 1970 ؛ ص 68 .

[2] ابن فارس ؛ الصاحبي في فقه اللغة و سنن العرب في كلامها ؛ القاهرة ، مطبعة المؤيد ؛ د ط ؛ 1910 ؛ ص 10 .

[3] ينظر سيد البحراوي ؛ المرجع السابق ؛ ص 15 –16 .

[4] ابن قتيبة ؛ المرجع السابق ؛ ص 74–75

[5] يذهب ابن رشيق إلى نفس الرأي لتبرير البدء بالنسيب ؛ ينظر : ابن رشيق ؛ العمدة ؛ ج 1 ؛ ص 225 . (مذاهب الشعراء في الافتتاح) .

والاستماع له، عقب بإيجاب الحقوق ، فرحل في شعره، وشكا النصب والسهر ، وسُرى الليل وحر الهجير ، وإنضاء الراحلة و البعير . »[1] ، يعتبر هذا النص مرتكزا نقديا مهما تاسست حوله العديد من منطلقات النقد العربي ، قديمه و حديثه ، و الاستشراقي أيضا كما سنرى في الفصول التالية من هذا البحث .

تستهل القصيدة غالبا بالوقوف على الأطلال الذي يعد مظهرا أساسيا من مخلفات الحياة البدوية القائمة على الانتجاع وتتبع مواقع نزول المطر . هذا النمط البنائي الذي اتخذ مظهر المعيار النقدي الذي تقاس وفقه القصائد مثلما فعل الآمدي في **الموازنة بين البحتري وأبي تمـــــام** ؛ إذ كانت مرجعيته في حسن الاستهلال تضع معيار الشعر الجاهلي ميزانا[2] .

وقد تولدت ، إلى جانب هذا النمط العام الذي تُنظم عليه القصيدة ، أنماط فرعية منها الصور المعتمدة في التشبيهات ؛ وهي في الأغلب مستمدة من البيئة الصحراوية البدوية ؛ من ذلك ما أشار إليه الجاحظ في (الحيوان) ، إذ أن للشعراء ما يمكننا الاصطلاح على تسميته (بالمستند registre) الذي يحوي مجموعة « تيمات » يصعب على الشاعر الخروج عنها إلا أن يكون من الفحول المشهود لهم بالإبداع، فقد تواضع النقاد على بعض التشبيهات و الصور الفنية التي يُعترف بأولية امرئ القيس فيها، كتشبيه حصانه بجلمود الصخر أو ما سبق إليه غيره من تقييد الأوابد . فقد حُفظت أمثال هذه الصور البيانية وبقيت قوالب ينسج الشعراء المتأخرون على منوالها . ويلاحظ دارسو الأدب الجاهلي أن أغلب هذه الصور مستوحاة من البيئة من ذلك نجدهم قد سنُّوا مجموعة أوصاف لموصوفاتهم [3] فالفرس له منظومة وصفية من بينها شبهه النعامة في عري ساقيها و شبهه لحمار الوحش في غلظ جلده و عِظَم صهوته [4]. وقد عمد النقاد القدماء إلى وضع مصنفات تهدف إلى جمع منظومات الوصف هذه لتكون معينا للدارسين والناظمين من المتأخرين ليحتذوها نهجا يسيرون فيه على خطى القدماء ، كما صنفت لتبقى معينا على فهم أشعار العرب القدماء .

[1] ابن قتيبة ؛ المرجع السابق ؛ ص 75 .

[2] الآمدي(أبو القاسم حسن بن بشر _) ؛ الموازنة بين شعر أبي تمام و البحتري ؛ تح: السيد أحمد صقر؛ القاهرة ، دار المعارف ؛ ط 4 ؛ 1992 ؛ مجلد 1 ؛ ص 429 .

[3] ينظر ابن رشيق ؛ المرجع السابق ؛ ص 370 .

[4] ينظر : الجاحظ؛ الحيوان ؛ ج 1 ؛ص 275-276 .

تشمل منظومة الأوصاف ، أوصاف المرأة فهي كالرئم في عنقها أو ذات شعر كقِنوِ النخلة المتعثكل أو هي ككثيب الرمل نعومة ، و أحيانا تتمشى مشية الوجي الوحِل ؛ وقد تطغى طبيعة البدوي عند (امرئ القيس) فلا يتوانى في وصف أصابعها المخضبة بالأساريع [1] ؛ وهي من الديدان البيضاء ذات رؤوس حمراء[2] . و لم تقتصر هذه المنظومة على وصف الذوات بل نجدهم قد اقترحوا منظومة وصفية للحركة ؛ كوصف عدو الفرس أو الناقة بالذي يتقي الحيـــوان المفترس الذي يطارده [3] ، كما اتخذوا مدونة و صفية لمظاهر الطبيعة من مطر و فيضان أودية و طنين ذباب، وعدة الصيد و عدة الحرب ، ومشاهد الحيوان في البوادي ، و الملاحظة العامة التي تشمل هذه المنظومات الوصفية ارتباطها الوثيق بالصحراء و البادية و الحياة البدوية .

لقد فرض النقاد صورة نمطية للشعر الجاهلي باختيارهم المختارات الشعرية ، **كالمعلقات والأصمعيات والمفضليات** ؛ فرضوها نموذجا لأرقى ما يمكن أن يصل إليه المبدع في نظم الشعر ، و معبر أساسي عن المنظومة الجاهلية من الناحية الفنية و الأخلاقية و الإيديولوجية . والشعر الجاهلي لم يدرس كاملا ؛ فقد تم إهمال جزء كبير منه، كان كالمتمرد على هذه المواضعات والمواصفات النقدية ، كشعر الصعاليك ، و شعر النساء و شعر شعراء الحواضر. وقد تم تحييد الشعر الذي أنتجته البيئة اليمنية ؛ و هو الذي كان من الممكن أن يقف كقيمة مقابلة للشعر الذي أنتجته البيئة النجدية الذي تم اعتماده معيارا فنيا .

فنية التصوير في الشعر الجاهلي

تحفل مدونة النصوص النموذجية من العصر الجاهلي بمنظومة من الصور و الأوصاف وذلك لكون أهم غرض شعري قامت عليه هذه النصوص هو الوصف كقالب بارز للشعر العربي ففي

---

[1] يقول امرؤ القيس : وتعطو برخص غير شثن كأنه **أساريع** ظبي أو مساويك إسحل .

[2] ينظر ابن رشيق مصدر سابق ؛ ص 182 .

[3] ينظر الأبيات التالية التي تقترن فيها صورة ركض الناقة بمطاردة الحيوان المفترس:

أ- الأبيات 13 – 16 من قصيدة الأعشى ص 23 –24 . من : الصبح المنير في شعر أبي بصير ؛ تحقيق غاير ؛ يانة ، ادلف هلزهوسن 1927.

ب- البيتين 34،35 معلقة عنترة : (الزوزني ص 210 –211) ؛ (العقد الثمين ص 46) .

رأي القدماء « الشعر إلا أقله راجع لباب الوصف »[1] . فهذا الغرض؛ رغم ما فيه من صعوبة يفرضها نمط المتلقين ، ورغم إحاطته بتقاليد عامة أقامتها المؤسسة النقدية ؛ فقد برز فيه شعراء على قدر من الإبداع و التمـــيز ، وهو ما جعل الشعراء يتفاوتون في مضماره بسرعة الخاطرة ، أو بالصورة المبتدعة التي لقيت استحسان المتلقين الأوائل ، و لهذا كانت السمة الأساسية للشعر ولمتلقيه نتيجة لتأثير البيئة ما يمكن أن نصف به هذا الموقف الأدبي بأن « وقد أورثت البدوي مواجهة الطبيعة في كل آن – وهي سريعة التبدل و التلون و لا يؤمن جانبها- حضور البديهة والذكاء اللماح ، كما أورثته الإحساس الدقيق و الشعور المرهف . ولهذا كان أدبه أدب البديهة، ينزع نزعة الإيجاز ، بعيدا عن التركيب العلمي ، و الترتيب المنطقي »[2] .

مبررات هذه السمة الفنية تقوم على معطيات البيئة أيضا ؛ فالشاعر الجاهلي أمي في الأغلب؛ و جمهور المتلقين أيضا من الأميين ، ما جعل القصيدة سطحية الفكرة (و التفكير)[3] . استعاض الشاعر عن ذلك بتفعيل حاسة البصر (العين) لمحاكاة الطبيعة ، أو بمجاوزة هذه المحاكاة وتقديم الصحراء مغلفة بانطباعاته و رهبته منها ، و احتفاله بها تبعا لما تقدمه هذه الصحراء من خصب وجدب ، من سلم و حرب ، و من لقاء وفراق .

تنقل لنا كتب الأثر صورا عن مواقف من النقد القائم على الانفعال الأولي للمتلقين ؛ من قبيل قول طرفة «استنوق الجمل » عند سماعه أبياتا تقدم صورة لوصف الجمل التي جاء بها المتلمس في قصيدة ألقاها :

وقد أتناسى الهم عند احتضاره بناج عليه الصيعرية مكدم

فقال : بناج يعني جملا و الصيعرية سمة من سمات النوق[4].

ومن الأوصاف المشهورة ما قد اعتبر آية في البراعة ، فمما يروى عن الفرزدق أنه سجد عند سماعه بيت لبيد : **وجلا السيول عن الطلول كأنها زبر تجـــــد متونها أقلامها**.[1]

---

[1] ابن رشيق ، المرجع السابق ، ج 2 ؛ ص 294 .

[2] حنا الفاخوري ؛ المرجع السابق ؛ ص 94 .

[3] ينظر : نفسه ، 94 .

[4] ينظر: الميداني (أبو الفضل أحمد بن محمد بن أحمد بن إبراهيم النيسابوري _)؛ مجمع الأمثال؛ تح : محمد محيي الين عبد الحميد ؛القاهرة ، مطبعة السنة المحمدية؛ د ط ؛ 1955 ؛ ج 2 ، ص93 – 94 .

ومن قبيل التشبيهات القديمة ما اشتهر به (امرؤ القيس) في قوله :

كأن قلوب الطير رطبا و يابسا لدى وكرها العناب و الحشف البالي[2] .

هذه العينة مما يسمح مجال البحث بذكره ، تبين لنا القدرة على التعامل مع اللغة ، و القدرة على تصوير مناظر ومشاهد من الواقع الذي يعيشه الشاعر ، كما تعبر على طريقة سلسة في الأداء ، لأن النقاد يتحدثون عن محاولة المولدين ومن جاء في وقت متأخر ، و أدركوا التمدن العربي ، بأنهم قد قصروا عن الإتيان بالصور التي جاء بها الأوائل بنفس القدر من السهولة ، والعفوية التي كان عليها القدماء ، و هذا أمر طبيعي نظرا لاختلاف عوامل البيئة بين العصرين .

يرتكز نقد و تذوق الشعر ؛ و الأدب عموما، بل و حتى لغة التخاطب اليومية ؛ على معيار تفرضه بيئة المتلقين ، كما يستند إلى مقوماتهم الخطابية القائمة على الدقة في إصابة المعنى والإيجاز والاقتصاد في استعمال المحسنات البديعية إلا ما كان عرضا ؛ يستثنى من هذا الحكم ما يُعرف بسجع الكهان الذين كانوا يقيمونه على قالب لغوي خاص . نجد البدوي عموما يستحسن الإيجاز والتعبير بأقل قدر من اللفظ على المعاني الواسعة [3] ؛ هذه السمة الأدائية اللغوية يمكن أن نجد مبرراتها بالعودة إلى مقوم البيئة ، فهي التي فرضت نمطا حياتيا على البدوي ، في مأكله و ملبسه ومؤونته ، ولذلك فليس من المستبعد أن يمتد هذا الاقتصاد من مناحي الحياة الطبيعية إلى الجانب الفكري و اللغوي .

والنص النموذجي لهذا المقام ؛ كمثال للجمع المكثف للأوصاف؛ و البعد عن الإغراب والبديع و المحسنات اللفظية ، كما يبرز سعة المنظومة الوصفية للموصوف الواحد والتي ترد بسلاسة و دون عناء التكلف ؛ وكثيرا ما يتم تواردهُ في كتب التراث ؛ مقتطفٌ من معلقة (امرئ القيس)[4]*. جمع الشاعر في هذا النموذج جملة من أوصاف الفرس ؛ وغير خاف مدى ارتباط هذه الصور بالبيئة المحيطة التي تتمحور حول الصحراء والبداوة .

---

[1] البيت من المعلقة ؛ (الزوزني ، ص 137) ؛ (لودفيق هابل ، ص 16) . القصة مذكورة في الأغاني (ينظر : أبو الفرج الأصفهاني ؛ كتاب الأغاني؛ تح : عبد الستار فراج ؛ بيروت ، دار الثقافة ؛ ط 6 ، 1983 ؛ ج 15 ؛ ص 299 .

[2] ديوانه ، ص 38 .

[3] ينظر الجاحظ ؛ البيان و التبيين ؛ تح : عبد السلام محمد هارون ؛ القاهرة ، مكتبة الخانجي ؛ ط 7 ، 1998 ؛ ج 1؛ ص 96 .

[4] ينظر الزوزني؛ شرح المعلقات السبع ؛ تقديم عبد الرحمن المصطاوي ؛ بيروت ، دار المعرفة ؛ ط 2 ؛ 2004 ؛ ص50-59 .

فنية الوصف في هذا المقام تستند إلى الجمع بين الموصوف و الصفة جمعا مباشرا دون إغراب أو تعمية وغموض فالعلاقات واضحة ؛ تشبيه شيء بشيء بصورة نموذجية في التشبيه بعيد عن التَّصنُّع الفني ؛ كما يلاحَظ استخـــدام التشبيه في صُـــوَره القياسية (مشبه و مشبه به و أداة تشبيه) ؛ وفي هذا يقول ابن طباطبا« واعلم أن العرب أودعت أشعارها من الأوصاف ما أحاطت به معرفتها ، و أدركه عيانها و مرت به تجاربها وهم أهل وبر : صحونهم البوادي وسقـــوفهم السماء ، فليس تعدو أوصافهم ما رأوه منها و فيها وفي كل واحدة منهما في فصول الزمان على اختلافها[...] فشبهت الشـــيء بمثله تشبيـــها **صادقا** على ما ذهبت إليه في معانيها التي أرادتها...»[1]. إذا كان الأمر كذلك فعلينا أن نتساءل عن كيفية تفسير الصعوبة التي نجدها في المدونة الجاهلية ، ما مبررات غربة هذا الأدب الآن ؟ إذا كانت صوره بسيطة بالشكل المذكور آنفا.

تعتبر صعوبة المدونة الجاهلية صعوبة موضع لا صعوبة تعبير ؛ ففقتادنا للبيئة التي نشأت بها هذه النصوص هو الذي يجعل استحضارها وفهمها أمرا صعبا . الشاعر الجاهلي كان يستعمل موضوعات بيئته كالجمل و الحصان والغزال و غيرها ؛ و يفصِّل في تسميات أعضائها و حركاتها ومشابهاتها لغيرها من حيوانات الجزيرة ما لا نعرفه ؛ لأننا لم نعايش هذه البيئة ن ولذلك فهو يعبر عن شيء غريب عنا . بدليل أنه عندما يتغزل أو يُنشد في الحكمة أو يضرب المثل فإننا نفهمه جيدا. لكن عندما يصف الجمل أو الغزال أو الحمار الوحشي ، ساعتها تستغلق العبارة تبعا لاستغلاق الموضوع [2] .

* نفس الأبيات أوردها ابن الأنباري في شرحه مع اختلاف في أرقم الأبيات.(ينظر : ابن الأنباري (أبو بكر محمد بن القاسم_) ؛ شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات ؛ تح : عبد السلام محمد هارون ، مصر ، دار المعارف ؛ ط 5 ، 1993 ؛ ص 82 –96 .) .

[1] ابن طباطبا ؛ عيار الشعر ؛ تح: عباس عبد الساتر؛ بيروت ، دار الكتاب العلمية ؛ ط 1 ؛ 1983 ؛ ص 16–17 .

[2] نجد إلتفاتة للموقف في ثنايا كتاب طه حسين (حديث الأربعاء) ، حين يصور لنا مُحاورَه ، الذي احتاج مراجعة كتب الشرح و المعاجم ليستطيع قراءة قصيدة لطرفة (ينظر : طه حسين ؛ حديث الأربعاء ؛ مصر ؛ دار المعارف ؛ ط 14 ، 1993 ؛ ج1 ، ص 57 .) .

القالب الجاهلي و" عمود الشعر "

يتحدث الدارسون اليوم عن مصطلح عمود الشعر ، و لكن ما مقومات هذا العمود ؟ وكيف تم وضعه ؟ و ما مدى ارتباط معطياته القيمية بالبيئة الشعرية ؟

بين (المرزوقي) مقومات عمود الشعر إجمالا في قوله « إنهم كانوا يحاولون شرف المعنى وصحته ، وجزالة اللفظ و استقامته ، و الإصابة في الوصف [...] و المقاربة في التشبيه ، و التحام أجزاء النظم و التئامها على تخير من لذيذ الوزن ، و مناسبة المستعار منه للمستعار له، و مشاكلة اللفظ للمعنى و شدة اقتضائهما للقافية حتى لا منافرة بينهما ... »[1] ، فإذا كانت هذه مقومات عمود الشعر عند المرزوقي ، فهي تحمل مقوم المعيارية ، إذ هي الدرجة العليا التي يهدف كل شاعر أن يبلغها ؛ بل عليه أن يبلغها ، إن كان يريد نهج الطريق الحقيقي للنظم المثال ؛ المتوارث . غدت مقومات عمود الشعر ميزانا يميز به الناقد بين قديم نظام *القريض* من الحديث . سبق أن عرضنا لمدى الارتباط بين هذه المقومات و بيئة البدو ، كما سبق أن تحدثنا عن أثر معطيات التلقي الأولي لمدونة الشعر الجاهلي ، في اختيار معايير عمود الشعري .

يستوقفنا في هذا المقام الترابط القائم بين عناصر المعيار الشعري ، فعلى الرغم من التفريق التنظيمي و التنظيري ؛ ذي السمة التعليمية ؛ إلا أن هذا الفصل لا يجد حدودا واضحة المعالم فـــ«حق المعنى الشريف أن يختار له اللفظ الشريف » ؛ و كذلك قال النقاد قديما « فإذا ورد إليك الشعر اللطيف المعنى ، الحلو اللفظ ، التام البيان ، المعتدل الوزن ، مازج الروح و لاءم الفهم، و كان أنفذ من نفث السحر....»[2]؛ يمكننا أن نقرأ في هذا السياق أن النظرة العامة للشعر تكتسي مفهوم التكاملية في النظام البنائي ، و هي مقومات صورية لتأطير و فهم الظاهرة الإبداعية . يبرز أيضا التوجه النقدي المعياري ، لرسم معالم سبيل النظم بالنسبة للمحدثين (المولدين) .

---

[1] المرزوقي (أبو علي أحمد بن محمد بن الحسن _) ، شرح ديوان الحماسة ؛ ؛ تح : أحمد أمين و عبد السلام هارون ؛ بيروت ، دار الجيل ؛ ط 1 ، 1991 ؛ ج 1 ؛ ص 9 .

[2] ابن طباطبا ؛ المرجع السابق ؛ ص 22 .

اكتست البداوة العربية – الجاهلية – مكانة بارزة ضمن المنظومة المعيارية ، فاللفظ الجزل أغلب سماته هي البداوة ، و ما تفرزه من مقومات الاقتصاد و الاكتفاء بالضروري ، وهي معايير سبق أن تحدثنا فيها ، كما أن مفهوم الجزالة يحمل معنى القوة ، هذه القوة التي أنتجتها بيئة الصحراء المجدبة ، تتجلى في انسجام اللفظ بمدلول و منحى الموضوع المطروح ، فقوة اللفظ قوة كفاية خطابية ،كثيرا ما نجدها معيارا عند البدو . يبرر هذا التوجه النقدي المعياري ما ذهب إليه (ابن خلدون) بقوله : « اِعلم أن ملكة اللسان المضري لهذا العهد قد ذهبت وفسدت و لغة أهل الجيل كلهم مغايرة للغة مضر [...] ووجه التعليم لمن يبتغي هذه الملكة و يروم تحصيلها أن يأخذ نفسه بحفظ كلامهم القديم الجاري على أساليبهم ... »[1]. اللغة العربية المثال و القالب هي لغة ذات طابع بدوي ، و وقع الانحراف عن القالب بفعل التفاعل الاجتماعي للعرب بغيرهم من الشعوب.

سنحاول في هذا المقام تقديم أمثلة عن المكونات النظرية التي سبق الحديث عنها ، ذات السمة البدوية، سواء من حيث البناء العام أو المواضيع و الصور التي (تتغذى) منها القصيدة الجاهلية و إن كان ورود هذه المقومات و المعايير في القصائد بدرجات متباينة ؛ هذه المكونات تتمثل في العناصر التالية :

1. الوقوف على الأطلال :

يعتبر مطلع القصيدة ، و مستهل أي تخاطب ، نقطة جوهرية في تحديد مقدار الانتباه الذي يحظى به تلقي النص الأدبي ، و الخطاب عموما[2] : فكيف استهل الشعراء الجاهليون قصائدهم ؟ ما مبررات هذه الابتداءات ؟ كيف تلقاها النقاد القدماء؟

---

[1] ينظر : ابن خلدون ؛ ديوان المبتدأ و الخبر في تاريخ العرب و البربر و من عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر ؛ تح : خليل شحادة ؛ لبنان ، دار الفكر ؛ د ط ؛ 2001 ؛ ج 1 ؛ ص 771 .

[2] كان النقاد القدماء يعتنون بالمطالع لدرجة وضعهم تصنيفا معياريا ، يحدد المطالع حسنها و قبيحها . (ينظر : ابن طباطبا ؛ عيار الشعر ؛ ص 126 – 128 .) .

اصطبغت مطالع القصائد الجاهلية بشكل أساسي بالوقوف والبكاء على الأطلال ؛ حتى صارت الظاهرة ميسما توسم به هذه القـــصائد . وقد نظر النقاد القدماء لهذه الظاهرة و تناولوها بالدراسة وحاولوا أن يجدوا لها مسوغات ، فرأى ابن قتيبة أن أمور الغزل و البكاء على الفراق بين الأحبة من الأمور التي تميل إليها أنفس المستمعين لذلك يرى بضرورة البدء بهذه الأمور لشد أسماع الجالسين للاستماع . لا يلبث أن ينتقل الشاعر بعد سيطرته على أسماع المتلقين إلى أغراض قصيدته؛ مدحا أو رثاء[1].. . لكن ما يهم بحثنا ، في هذا الفصل ، هو أن نشير إلى أن هذا الوقوف مقوم أملته على الشاعر حياة البداوة التي تقوم على الحِل و الترحال وعلى مكابدة صروف الدهر ؛ فالمكان الذي يقف عليه هذا الشاعر البدوي يحيل على فكرة أساسية هي التغير و التحول التي يقف أمامها منبهرا فهو حين يعود إلى أطلاله إنما يكون في طريق عبوره ؛ سيغدو وقوفه هذا مرحلة عابرة تستهيج عبراته و يستعيد عندها ذكريات زمانٍ مضى أو هي عودة سريع وامضة لموقف من لحظات السرور . فقد عاج امرؤ القيس على أطلاله بطرق شتى:

عوجا على الطلل المحيل لعلنا   نبكي الديار كما بكى ابن خذام [2].

أو يقول: « **قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل** ... »[3]

أو قد يصفها طرفة غيابيا :« **لخولة أطلال ببرقة ثهمد** » .

وقد نجد من الشعراء من جعل من طلله مخاطَباً كعنترة إذ يقول :

يا دار عبلة بالجواء تكلمي   وعمي صباحا دار عبلة واسلمي .

وكقول النابغة الذبياني :

يا دار مية بالعلياء فالسند أقوت   وطال عليها سالف العصر والأبد .

وقد نجد من بين الشعراء من يستغرب موقفه لمساءلة الطلل الذي لا يرد جوابا كما فعل لبيد عندما قال :

---

[1] ينظر ابن قتيبة ؛ المرجع السابق ؛ ص74 –75 .

[2] يستشهد بهذا البيت ابن سلام للدلالة على عدم صحة مقولة النقاد القدماء بأسبقية امرئ القيس في الوقوف على الأطلال من جهة ؛ و يُستشهد به على قدم الشعر الجاهلي عموما .(ينظر ابن سلام الجمحي ؛ طبقات فحول الشعراء ؛ج 1 ، ص 39 .)

[3] يرى النقاد أن هذا أحسن ابتداء صنعه شاعر .(ابن رشيق ، العمدة ، ج 1 ، ص 218)

فوقفت أسألها، و كيف سؤالنا صما خوالد مـــا يبين كلامها .

تعتبر الرسوم و الأطـــلال بالنسبة للشاعر البدوي قطب الرحى و مـــدار الذكرى ، فهي قرينة مُرتَكَزِ الحياة البدوية القائمة على التنقل الدائم ، يشير الآمدي في الموازنة إلى ذلك بقـــوله «قيل: العرب لا تقصد الديار للوقوف عليها، وإنما تجتاز بها ، فإن كانت واقعة على سَنَنِ الطريق قال الذي له أرب في الوقوف لصاحبه أو أصحابه : قف ، وقفا ، وقفوا ، وإن لم تكن على سنن الطريق قال : عوجا ، وعرجا ، وعوجوا وعرجوا »[1]، فالفراق مقوم دائم الحضور في حياتهم ، وكثير ما يحدثنا الواقف بالطلل عن إنظائه الراحلة مما يوحي بدوام الترحال . يمثل الطلل من جهة أخرى مشهدا يُظْهِر فيه الشاعر البدوي ملمحا مغايرا لما عليه حياته الموحشة ؛ فهو يقف عليه و قد عصفت الذكرى بفؤاده حتى يسيل الدمع من عينيه لدرجة يكون معها ؛ وبشيء من المبالغة النادرة؛ كـــ « ناقف الحنضل » ، أو لدرجة يُخاف عليه معها من الهلاك فيقول له الخلان : «لا تهلك أسى و تجلد» .

ولو عدنا إلى بيت لبيد المذكور آنفا لحق لنا أن نتساءل عن جدوى الوقوف بالطلل لولا وجود مبررات قد تتجاوز الشاعر نفسه . و سيغدو الربط بين الطلل و النسيب و الغزل[2] فيه شيء من التعسف في الحكم ؛ أو مبرر الربط بينهما يبقى متعلقا ربما بالسقف المعرفي للنقاد القدماء ولعلوم عصرهم إجمالا. نكتفي في هذه الالتفاتة بأن نشير إلى أن المقدمة الطللية لا تزال مدار البحث والدراسة التحليلية إلى يومنا هذا .

تبقى هذه الأطلال التي يتحدث عنها الشاعر مدة ؛ قد تطول؛ لكنه يعود إليها و يعمل جاهدا لتذكر معالمها فنجد زهير بن سلمى قد عاد بعد عشرين سنة و قد استوحشت الدار و قطنتها الأرآم فيقول :

وقفت بها من بعد عشرين حجة فلأيا عرفت الدار بعد توهم .

يعنى مصطلح « الدار » في تصور الشاعر الجاهلي بقايا مما يتركه الرُّحل في المكان الذي نصبت فيه الخيام ؛ كالنؤي أو أثر الموقد [الأثافي] أو أثر الحيوان الأليف ؛ مما يدل على مرور

[1] الآمدي ؛ المرجع السابق ؛ ج 1 ؛ ص 433 .
[2] ينظر ابن قتيبة؛ الشعر و الشعراء ؛ ج 1 ؛ ص 75 .

البشر بهذا المكان وتعميرهم إياه مدة من الزمن طالت أو قصرت . تنقل إلينا كتب التراث صورا فيها من التعبير على نفور العربي من المنازل و سكنى الحواضر قديما ، ما يجعلنا نتصور أن هؤلاء القوم يقدسون حياة الانعتاق التي كانوا عليها ووصل تقديسهم لبداوتهم ولبيئتهم الصحراوية درجة مما يصعب علينا تصوره ، فقد نقل (الجاحظ) [1] في بعض رسائله أن بعض الأعراب يرى أن في باديته الشفاء من الأسقام ، و في الحواضر منابع الأمراض و الآفات ؛ بل كانت هذه البداوة هي السمة البارزة التي كثيرا ما أشاد بها غيرهم من الأمم كالإغريق و الرومان [2].

تضمنت المنظومة التصويرية للأطلال مجموعة من الأوصاف[3] ، فهي تُمَثِّل برسم الوشم ؛ قال زهير بن أبي سلمى:

و دار لها بالرقمتين كأنها مراجيع وشم في نواشر معصم .

و هي كبقايا الكتابة على الزبر؛ التي لم يكن البدوي يراها إلا عند الرهبان ؛ قال لبيد :

وجلا السيول عن الطلول كأنها زبر تُجِدُّ متــونها أقلامــها

أو رجع واشمة أُسِفَّ نُؤُورهـــا كِفَفاً تعرض فوقهن وِشَامُها .

يشد انتباه المطالع لكتب النقد القديم ، الحضور الدائم لمقوم المعيارية ، ولمقوم التناص بمصطلح عصرنا ، و هو ما قد يقع تحت مسمى السرقة الأدبية ، في المدونة الجاهلية ، حتى غدا الشاعر مقلدا ، يقول مكرورا و معادا من القول ، مأسورا ضمن إطار مؤسساتي ، وقد تناول النقاد قديما التوارد في المعاني و الألفاظ بين الشعراء ، بل نجدهم قد وضعوا لها منظومة اصطلاحية تتعلق بمقادير التناص ، لفظا أو معنى ، مما قد يحدث ضمن المدونة الشعرية [4].

[1] الجاحظ ؛ الحنين إلى الأوطان ؛ بيروت ، دار الرائد ؛ ط 2 ؛ 1982 ؛ ص 12 – 13 .

[2] سنعود إلى هذه الميزة عند الحديث عن صورة العربي في منظومة التلقي الغربي من الفصل الموالي .

[3] لمزيد من التوسع ينظر " د–عزة حسن ؛ شعر الوقوف على الأطلال من العصر الجاهلي إلى نهاية القرن الثالث؛ دمشق ؛ د ط ؛ 1968 ؛ ص 25 وما بعدها إلى ص 49.

[4] ينظر . ابن رشيق ؛ العمدة ؛ ج 1 ؛ ص 280 و ما يليها من (باب السرقات) .

تشمل منظومة الطلل ، من بين ما تشمل ، موقف التسليم و الدعاء بالسقيا للمكان[1] ، فإن كان التسليم فيه ما يبرره؛ فإن مبرر الدعاء بالسقيا للمكان المهجور يحمل دلالة غاية في الرقة ، غير المعهودة في تصورنا للشاعر الجاهلي المتسم بالخشونة و الجفاء ؛ مقوم المطر والخصب هذا الذي يتمناه الشاعر ، ليس إلا أملا في عودة الأحبة يوما إلى هذه « الدار» التي كثيرا ما سعد بها في أيامه الخوالي . وقد أمكنتنا الأدوات الإجرائية التي زودنا بها الدرس النقدي من إمكانيات قرائية ممتعة ومفيدة لهذه المنظومة نرى أن نعود إليها في الفصل الأخير مرة أخرى .

تُطرح جملة التساؤلات التي تتوارد إلى الذهن ؛ في هذا المقام ؛ نذكر منها : هل هذا القالب هو الذي حكم الشعر الجاهلي فعلا ؟ هل يحتوي ما ضاع من الشعر الجاهلي قيما ومعايير تختلف عن هذه المعايير التي بين أيدي النقاد ؟ ثم ؛ لِــم تم إهمال قصائد أخرى لم يُبتدأ فيها بالوقوف على الأطلال ؛ مثل شعر الصعاليك ، و أشعار النساء والمراثي التي تخـــلو من هذه الوقفة الطللية ؟ هل الوقوف على الأطلال تحكمه مواضعات اجتماعية ؛ يحترمها الشاعر المنتمي للجماعة وينبذها غيره ؟ ما علاقة الطلل بالرحلة ؟ ما علاقة الطلل بالحب ؟ ما حقيقة المحبوبة المتحسَّر عليها ؟ هل أحب الشاعر حقا ؟ هل قيمة الطلل طبيعية أم ميتافيزيقية تتجاوز المحبوب الحقيقي إلى محبوب مثالي ، يطلبه كل شاعر ؟ هل وقف الشاعر فعلا على الطلل و كان هذا الوقوف مدعاة لقوله القصيدة أم أن الوقفة الطللية لم تكن إلا متكأ يستهل به موضوعه على رأي بعض الأقدمين ؟ أم أن هذه الوقفة، أدبيا ، تعد معادلا موضوعيا بمصطلحات عصرنا ؟[2]

---

[1] ينظر الآمدي ؛ المرجع السابق ؛ج 1 ؛ ص429 .

[2] تطرح مقولات المؤسسة النقدية الحديثة ، بعضا من الأجوبة المرتبطة بهذه التساؤلات . ونجمل هنا ؛ رغم أننا نعتبره استباقا للسمت المنهجي الذي يسير فيه عملنا ؛ أن النقاد المحدثين يكادون يجمعون على أن النمط الفني ، لبنية القصيدة العربية القديمة و الجاهلية خصوصا ، لم يكن مقيدا بهذا المعيار البنائي بدليل أن البعض من المعلقات ، و المرثيات ، لا تعتمد هذه المنهجية بصرامة . مما يتولد لدينا أن المعيار أمر مصطنع؛ وأن بعضا من مقولات النقد القديم كانت تسعى للتقعيد بما يمكن أن يعتبر أكمل صورة متوخاة ، أو هي نماذج بنائية مثالية هدفها إسعاف الناظمين المحدثين . ينظر : عثمان موافي ؛ دراسات في النقد العربي ؛ مصر ، دار المعرفة الجامعية ؛ ط 3 ؛ 2000 ؛ ص 91 .

2- وصف الرحلة :

تشمل صورة الرحلة ثلاثة مجالات ؛ الظعن وهو أكثر ارتباطا بالوقوف على الأطلال ويكون بينهما صلة في الغالب ؛ و الانتجاع و يرد في إطار تصويري لمرابع أقوام بعينهم – غالبا ما يكونون قوم المحبوبة – وأخيرا وصف الشاعر لمكابدته وعثاء السفر و لفح الهجير صيفا، وسرى الليل في الصحراء .

تشيع الصورة الأولى في العديد من القصائد ، وتشمل وصفا لتحميل المتاع أو مغادرة الديار، كما تستدعي موقف الشاعر متحسرا على فراق الأحبة ؛ من ذلك ما نراه في قول امرئ القيس: «

كأني غداة البين يوم تحملوا لدى سمرات الحي ناقف حنضل »

وفي شعر زهير من معلقته [1] ، صورة متكاملة لرحلة يتتبعها الشاعر بروحه ؛ وهذا من أسمى ما يمكن أن نتصوره من شاعر سيقول فيما يلي من هذه القصيدة «... ومن يعش ثمانين حولا لا أبا لك يسأم »: روح البداوة التي تفاجئنا من حين لآخر بمشاعر إنسانية راقية. نستقصي صور الظعن في مدونه الأدب الجاهلي فيصادفنا قول لبيد بعد الحديث عن الطلل :

عريت و كان بها الجميع فأبكروا منها و غـــودر نؤيها و ثُمامها
شاقتك ظعن الحي حين تحـــــملوا فتكنسوا قُــــطُنا تصِرُّ خيامها
من كل محفوف يُظلُّ عِصِــــــيَّه زوجٌ عـــــليه كِلَّةٌ و فِـــرامها
زجلا كأن نعـــــاج توضح فوقـــها وظـــــباء وَجْرَة عُطَّفا أرآمها.*

يذكر كثير من الشعراء الجاهليين في قصائدهم مشاهد عن أسفارهم عبر الصحاري و عن معاناتهم في ذلك ؛ فقد يقطع الواحد منهم الفلاة ولا أنيس له إلا الوحوش في البادية مما يسمح لنا بأخذ صورة عن خصائص نفسية البدوي ساكن الصحراء . وكثيرا ما يرد الكلام عن الرحلة الفردية بعد الحديث عن الفراق ؛ فهي في سبيل اللحاق بالأحبة الذين تحملوا فقد قال :

---

[1] الأبيات (7- 16) من المعلقة : (الزوزني ص 73-75) ؛ (العقد الثمين ص 94) .

* ينظر أيضا : معلقة عنترة ؛ الأبيات 7- 14 : (الزوزني ص 131-132) ؛ (العقد الثمين ص 35) .

زهير « **هل تبلغني أدنى دارهم قُلُصٌ   يُزجي أوائلها التبغيل و الرتك** [1]».

و الأعشى قال :«**أجدوا فلما خفت أن يتفــرقوا   فريقين منهم مصعد و مصوب**

طلبتهم تطوي بي البيد جسرة   شويقئة النــابين وجناء ذعلب» .

و لعنترة : « **هــل تبلغني دارهـــم شدنية   لُعِنت بمحروم الشراب مصرَّم** » .

تتمحور صورة الرحلة حول وصف الناقة و جدِّها في السير كما تتناول وصف بنيتها القوية ونسبها مما يمكن الدارس اليوم أن يستنتج منظومة وصــفية للنوق العربية : مكانة الناقة لدى البدوي ، سلالاتها و إعدادها للركوب وتربيتها و رعايتها لتكون من وسائل السفر.... . تأخذ الناقة محوريتها بين حيوانات البادية العربية من كونها وسيلة النقل الوحيدة مما شاع استخدامه بين العرب ، و لكون أن الشعراء و المجتمع المتلقي للشعر كان يأنف من الكذب ، فلا يصف الشاعر إلا ما يملك حقيقة [2] .

الناقة أقرب رفيق للبدوي في العصر الجاهلي ؛ عليها يتم التنقل والارتحال وهي غير مكلفة من المنظور الاقتصادي الضروري لحياة الصحراء؛ كما يعتمد على لحومها و ألبانها غذاء و في فضلاتها ما يُتخذ وقودا . يعتبر العربي البدوي ثراءه بقدر ما يملك من الإبل ؛ فهي مال الديات و مهور النساء ؛ وقد يفتخر البعض بنحرها كرما كما فعل امرؤ القيس للعذارى يوم (دارة جلجل)[3]؛ ففي هذه اللوحة الفنية ، إعجاب مترادف بالناقة حية ومنحورة و من موقف اللهو ، يزيده فخر الشاعر بكرمه ، وكرم ما أنفق ، وبكريم المأكل ؛ كل هذه الصور من مركبات النص الأدبي الجاهلي الموغل في البداوة و حياة سمتها الأساسية الانعتاق .

تصادفنا لوحة أخرى للناقة في مدونة الأدب الجاهلي ؛ كــما فعل (حــاتم الطائي) ، رفادة لقاصديه من ذوي الحاجات . نالت الناقة مكانة ريادية في المنظومة البنائية للقصيدة الجاهلية من

[1] التبغيل و الرتك من أضرب سير الإبل .

[2] ينظر : ابن رشيق ، المرجع السابق ، ج 1 ؛ ص 226 .

[3] البيتان 10، 11 من المعلقة ؛ (الزوزني ص 16 ،17) .

مكانتها في البيئة المحيطة بهؤلاء البدو [1] الذين خاطبهم الله تعالى بقوله « **أَفَلا يَنْظُرُونَ إِلَى الإِبِل كَيْفَ خُلِقَتْ** » (الغـــاشية : الآية 17). تعد الناقة محورا هاما في منظومة الحيوان في البيئة البدوية الجاهلية[2]، وقد تصبح من أنفس ما يُنفَق عند الحاجة [3] و الناقة مرتبطة بالعديد من الصور التي تمثل خصالا عربية مميزة ، فلبيد الشاعر الجاهلي ارتبط كثيرا بقصة نذره أن ينحر لهبوب ريح الصبا ويطعم المساكين و قد بقي بره بقسمه هذا ، مدار قصص قد تصل درجة الأسطورية [4].

معجم خاص

يتميز الشعر الجاهلي بمعجمه الخاص و الذي ينتمي هو الآخر للبيئة التي يعيشها المستعملين لمصطلحاته ؛ فيحكم المحدثون على ألفاظه بالخشونة و الغرابة ؛و الرأي هذا ليس حديث العهد بل هو عائد إلى عصور التأليف الأولى فمن معايير الفصاحة التي يوردها الجاحظ في البيان و التبيين أنه يرى بعدم قبول الوحشي من اللفظ إلا من البدوي دون ساكن الحواضر فهو ينص صراحة على «وكــــما لا ينبغي أن يكون اللفظ عاميا ، وساقطا ســـوقيا ، فكـــذلك لا ينبغي أن يكون غريبا وحشيا ،إلا أن يكون المتكلم بدويا أعرابيا؛ فإن الوحـــشي من الكـــلام يفهمه الوحشي من الناس... » [5].

يحتاج الدارس للأدب الجاهلي في الغالب من الأحيان لقراءة الشروح التي ذيَّل بها المتلقون الأوائل قصائد الجاهليين و دواوينهم ، فقد كان من هؤلاء الشراح أئمة النحو و أصحاب المعاجم والمفسرون لكتاب الله . يستوجب نقل الكلام عن الأعراب ؛ و منهم أدباء العصر الجاهلي (و هم

---

[1] ينظر :عبد السلام محمد هارون؛ الإبل و أثرها في الفكر العربي و البيان العربي، من كتاب: قطوف أدبية ؛القاهرة ، مكتبة السنة ؛ ط 1 ؛ 1988 ؛ 109-124 . في هذا المقال يتتبع المؤلف المحقق صور ورود الإبل في المدونة التراثية ، و مدى ارتباط هذه المدونة بالإبل ، في الشعر أو النثر ؛ مما يعطينا تصورا حول نموذج فني لبعض القضائد العربية القديمة المرتبطة بالبداوة و الصحراء .

[2] ينظر : الثعالبي (أبو منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل _ النيسابوري) ؛ ثمار القلوب في المضاف و المنسوب ؛ تح: محمد أبو الفضل إبراهيم ؛ القاهرة ، دار المعارف ؛د ط ؛ 1985 ؛ ص 348 – 356 .

[3] سنعود إلى موضوع محورية الناقة في دراسة موضوع الإبل في المنظور الاستشراقي .

[4] ينظر : الأصفهاني ؛ الأغاني ؛ ج 15 ؛ ص 298 .

[5] الجاحظ ؛ البيان و التبيين ؛ ج 1 ؛ ص 144 .

به أولى) ؛ الحرص على اللغة فقد أشار الجاحظ إلى ذلك بقوله « و متى سمعت ــ حفظك الله ــ بنادرة من كلام الأعراب ، فإياك أن تحكيها إلا مع إعرابها و مخارج ألفاظها...»[1]. لقد كان القدماء حريصين ، وعلى وعي تام بمسألة اللغة والمعجم الخاصين بأهل البادية ؛ فاللغة انعكاس للبيئة. وقد اكتست لغة الشعر مكانة بارزة لدى النقاد و دارسي اللغة وحتى المفسرين . فكلام هؤلاء الشعراء ، وحتى حيادهم عن المعيار العام الذي وُضع للغة إنما كان يمنح الشعراء استثناء لدرجة جُعل معها قاعدة يجوز للشعراء ما لا يجوز لغيرهم ، وكثيرا ما برر هذا الإنحراف بالضرورة الشعرية .

تتطلب دراسة الأدب الجاهلي دراية واسعة باللغة التي يتحدث بها أهل البادية من الأعراب؛ بل يرى بعض رواد النقد العربي القديم ، كـــ (الجاحظ) ، بوجوب التدقيق في الصور التي توردها نصوص أدب تلك المرحلة ، فالأعراب ليس من طبيعتهم التحدث بالكلام المفرغ من معناه ؛ فهو ينصص صراحة على « فإذا اتفق لك في أشعار العرب التي يُحتج بها تشبيه لا تتلقاه بالقبول، أو حكاية تستغربها فابحث عنه نقِّر عن معناه ، فإنك لا تعدم أن تجد تحته خبيئة إذا أثرتها عرفت فصل القوم بها ، **وعلمت أنهم أدق طبعا من أن يتلفظوا بكلام لا معنى تحته**. وربما **خفي عليك مذهبهم في سنن يستعملونها بينهم في حالات يصفونها في أشعارهم ، فلا يمكنك استنباط ما تحت حكايتهم ، ولا تفهم مثلها إلا سماعا** ، فإذا وقفت على ما أرادوه لطف موقع ما تسمعه من ذلك عند فهمك . »[2].

لا يتوقف مفهوم المعجم الخاص على الدلالة المعجمية فقط ، فحين قراءة أشعار الجاهليين تعترضنا مسألة المعنى المقصود و هو أحيانا يمنحنا فرصة من التأني ، و البحث عن التأويل الذي يفتح لنا مستغلقات الموضوع ، ومن هنا جاءت النقاد فكرة البحث في المدونة الجاهلية واستخراج أبيات مخصوصة ، قد يُلجأ إلى تسميتها بـــ « أبيات المعاني»، التي يغدو شرحها ضربا من فك الألغاز [3]،

---

[1] الجاحظ ؛ نفسه ؛ ص 145 .

[2] ابن طباطبا المرجع السابق ؛ ص 17 .

[3] ينظر : السيوطي(عبد الرحمن جلال الدين _) ؛ المزهر في علوم اللغة و أنواعها ؛ تح : محمد أحمد جاد المولى بك و آخرون ؛ القاهرة ، مكتبة دار التراث ؛ ط 3 ؛ ج 1 ؛ ص 578 .

وشرح المشكل من الشعر ، الذي تغيب دلالته باختلاف الرتبة اللغوية للتراكيب النحوية ، و هذه الأعمال و المقاربات تعتبر ممهدات لبروز آليات قرائية جديدة ؛ تجعل من المصطلحات والألفاظ المتداولة في الشعر الجاهلي مجال دراسة ضمن مفاهيم السيميائية الحديثة .

استخدم البدوي اللغة استخداما فرضته عليه البيئة المحيطة به ، فكان مقتصدا فيها اقتصاده في كل ضروب حياته ، فهو يقتصر على الضروري من الزاد و الأدوات و يترك الكمالي الذي يرى أنه مما يمكن الاستغناء عنه [1] ، و ضمن إطار مقوم اللغة فإننا قد نورد أن هناك أمر ثاني قد يساهم في استغلاق الفهم على المتلقين المتأخرين ، يتعلق الأمر بظاهرة تعدد لهجات القبائل ، فلكل قبيلة معجمها الخاص ؛ يلتقي مع المعجم العام الرسمي ، ويفارقه في بعض جوانبه اللسانية والمعجمية الدلالية .

العرب و جزيرتهم

ارتبط العرب منذ القديم بالبادية و الصحراء [2]؛ حتى أننا نجد أن بعض الباحثين من يجزم أن تسمية العرب بهذا اللفظ يرجع إلى ذلك الرابط القديم فنجد الرافعي يرجح بعد استعراض آراء عديدة أن:« و الصحيح أن اللفظة [عرب] قديمة يراد بها في اللغات السامية معنى البدو والبادية، وتلك خصيصة العرب في التاريخ القديم .» [3]. تولد عن هذا الارتباط أن الشعر الجاهلي ؛ باعتباره الفن الجاهلي الأدبي بامتياز؛ جاء حافلا بالوصف الذي يتناول البيئة التي عاشها الأديب.

وهنا نطرح السؤال التالي : ما هي مكونات الصورة الأدبية المرسومة لصحراء جزيرة العرب مهد الشعر والأدب الجاهليين ؟

---

[1] ينظر: ابن خلدون ؛ المرجع السابق؛ ج 1 ؛ ص 149– 151 .

[2] تنتشر ظاهرة البداوة بين العرب ، لدرجة أن المقيمين بالحواضر ؛ على قلتها ؛ كانت لهم أوقات معينة يخرجون فيها إلى البادية . (ينظر : ابن قتيبة ؛ الأنواء في مواسم العرب ؛ بغداد ، وزارة الثقافة و الإعلام ؛ د ط ؛ 1988 ؛ص 100 .) .

[3] الرافعي ؛ تاريخ آداب العرب؛ بيروت ، دار الكتب العلمية ؛ ط 1 ، 2001؛ ج1؛ ص 40 .

نجد أنفسنا ملزمين ؛ قبل البدء في تفصيل الموضوع ؛ بتقديم تحديد جغرافي للمنطقة المعروفة باسم:« الجزيرة العربية »: أقسامها و مناخها و أهم مميزاتها ؛ حتى تتبين لنا الصورة عن الحيز المدروس. ويرجع الاهتمام بتحديد مصطلح « جزيرة العرب » إلى بدايات عصر التدوين في العالم العربي ؛ فقد ابتدأ البحث في إطار الدراسات الفقهية وعلوم الحديث .[1]

نشير في البداية أن اسم **الجزيرة** ما هو إلا توسع في الاصطلاح ؛ إذ أن المعروف أن المنطقة المدروسة تعتبر **شبه جزيرة** و ليست جزيرة فالماء يحدها من ثلاث جهات فقط ؛ لكن ياقوت الحموي في معجم البلدان يقدم ما يثبت به أن الجزيرة العربية محاطة بالماء من جميع الجهات[2]؛ وهذا التصور نجده منتقضا بما وصلت إليه معارف عصرنا . نقطة ثانية تتعلق بالتحديد الجغرافي لأرض العرب ؛ فهو حيز متغير وفق المعطيات التاريخية ، فالعرب قد استوطنوا في مرحلة تاريخية المناطق الواقعة بين النيل و البحر الأحمر على عهد الفراعنة[3]؛ كما استوطنوا أراضي سيناء و بلاد الشام ؛ وهذا ما قد يبرر التفاوت الموجود في المصادر المختلفة حول الموضوع .

تُجمع المصادر العربية المدوَّنة على تحديد أرض الجزيرة ضمن الحيز الجغرافي الممتد بين جنوبي بلاد الشام و جبال سيناء شمالا إلى بحر العرب؛ المحيط الهندي؛ جنوبا. وبين البحر الأحمر؛ غربا ؛ والخليج العربي و جنوب العراق ؛ شرقا . وهي عند الجغرافيين الرومان ثلاثة أقسام : العربية الصخرية (بلاد الشام) و العربية الصحراوية (المنطقة المتوسطة) و العربية السعيدة (اليمن) . أما عند الجغرافيين العرب فهي خمسة أقسام ففي معجم البلدان:«... قال: فصارت بلاد العرب من هذه الجزيرة التي نزلوها و توالدوا فيها على خمسة أقسام عند العرب في أشعارها وأخبارها : تهامة و الحجاز و نجد و العروض واليمن ... »[4]. أما الأصمعي فيراها أربعة

[1] ينظر : عبد الله يوسف الغنيم ؛ أقاليم الجزيرة العربية ؛ الكويت ، وحدة البحث و الترجمة قسم الجغرافيا بجامعة الكويت ؛ 1981 ، ص 11 .
[2] ينظر : ياقوت الحموي ؛ معجم البلدان ؛ تح إحسان عباس؛ دار صادر؛ بيروت؛ د ط ؛1977؛ مجلد2 ؛ ص137.
[3] ينظر :أحمد عيد ؛جغرافية التوراة في جزيرة الفراعنة ؛ مصر؛ مركز المحروسة للبحوث و التدريب و النشر؛ ط 1؛ فبراير 1996؛ ص 35،36 وص 100.
[4] ياقوت الحموي؛ نفسه؛ مجلد 2 ؛ ص 137.

أقسام نجِد في معجم البلدان «قال الأصمعي جزيرة العرب أربعة أقسام : اليمن و نجد و الحجاز والغور، و هي تهامة ،... »[1].

الصحراء مادة موصوفة

تعد البيئة المحيطة بالشاعر من أولى ميادين الوصف الذي يتناوله في تجربته الشعرية ، كما يعد الوصف المقوم الشعري الأول ؛ أو ليس قد قيل أن الشعر الوصف[2]. ونجد الوصف مرتكزا هاما في الشعر الجاهلي ؛ ثم نجد لهذا الوصف محددات عامة نذكرها لأنها تمنح الدارس للشعر الجاهلي ؛ والعربي القديم عموما ؛ مبررات اعتماد الصدق في الوصف الذي يأتي به الشعراء ؛ فقد ذكر (حازم القرطاجني) المقولة التالية : « و الاختلاق الامتناعي ليس يقع للعرب في جهة الشعر أصلا »[3]؛ فإذا رحنا نبحث عن مفهوم هذا **الاختلاق الامتناعي** يحيلنا (حازم) على مقولة (ابن سينا) حول الشعر عند اليونان ، أين يختلق الشعراء أشياء يجعلونها مرتكزا لتبرير و تصوير واقع لا أصل له .

وهنا قد نجد تبريرا لسعي الأقدمين لاستخدام شواهد الشعر في دراساتهم الجغرافية والتاريخية و الإنسانية ، و حتى اللغوية ، وتصنيف المعاجم ؛ فالمعيار في الأخذ هو أمن جانب الشاعر الجاهلي من الإتيان بما ينافي واقع الحال ؛ ثم إن مقوم الوصف يعتمد مفهوم **التخييل** الذي تحدث عنه (حازم القرطاجني) كثيرا و الذي يتلخص في« أن تتمثل للسامع من لفظ المخيل أو معانيه أو أسلوبه و نظامه ، وتقوم في خيـــــــاله صورة أو صور ينفعل لتخـــــيلها و تصورها ، أو تصور شيء آخر بها انفعالا من غير روية إلى جهة من الانبســـاط أو الانقباض »[4] ، تعتمد المحاكاة إذا

[1] نفسه ؛ ص 138.

[2] ينظر :عبد العظيم قناوي ؛ الوصف في الشعر العربي ؛ مصر ، مكتبة و مطبعة مصطفى البابي الحلبي؛ط 1 ؛ 1949 ؛ ج1؛ ص 42- 43 .

[3] حازم القرطاجني ؛ منهاج البلغاء و سراج الأدباء ؛تح : محمد الحبيب بن الخوجة ؛ بيروت ، دار الغرب الإسلامي ؛ ط 3؛ 1986، ص 77 .

[4] نفسه ؛ 89 .

على نمط من التشكيل الصوري يعتمد الانسجام و عدم التناقض مع مكونات الموضوع الأصل ، ويكمن لب الانفعال في الاستجابة للبناء الفني للصورة .

وقد اشتهر بعض الشعراء بميزة التخصص في بعض ميادين الوصف ، فقد اشتهر امرئ القيس بوصف الليل وعلقمة الفحل بوصف الوحش و تأبط شرا بوصف الغول[1]. ما يهمنا في هذا الفصل هو البحث في المواضيع المتصلة بالصحراء و التي كانت مادة لوصف الشاعر العربي في العصر الجاهلي ؛ وإن كنا نسلم بداية بصعوبة الأمر ذلك لأن الشعراء الجاهليين كانوا كثيرا ما يتناولون المواضيع وفق قالب شعري مطّرد . نجد بعضا من الشعراء المعدودين من أهل الحواضر لا ينفكون يستخدمون أخيلة و مواد و « تيمات» مستقاة من البيئة البدوية الصحراوية[2]. و تفسير هذا الأمر قد يكون راجعا إلى كون هذه الحواضر لا تعدو أن تكون غدرانا من غدران البادية تشكل نواة استيطانية كما قد يعود الأمر إلى كون سكان الجزيرة العربية ممن ألفوا الحركة و السفر الدائمين؛ فحتى من تحولوا إلى الإقامة في الحواضر كانوا كثيرا ما يخرجون في فترات متعاقبة للبوادي .

قصائد ترسم البيئة ، وبعضا من أحوال ساكنيها :

أهم ما يشد انتباه مُطالع الأدب العربي الجاهلي هو كثرة ورود أسماء الأمـــاكن و المناطق الجغرافية ؛ فمطالع المعلقات جلها تتناول وصف الديار و أماكن الإقامة التي كان متعارفا عليها في الحركة الدائمة للترحال . تقدم لنا هذه العينة المشار إليها سابقا ، والمنتقاة من النصوص الأكثر رسمية في منظور المؤسسة النقدية للعصر الجاهلي معجما هائلا من الأعلام و المواقع الجغرافية للصحراء ، ذلك لأن حياة العصر الجاهلي تقوم على البداوة و الترحّل الدائم . ولدت هذه البداوة

[1] ينظر: فؤاد إفرام البستاني ؛ الشعر الجاهلي : نشأته – فنونه – صفاته؛ بيروت ، المطبعة الكاثوليكية ؛ د ط ؛ 1937 ؛ ص 27 .

[2] يحضرنا هنا مثال (النابغة) فهو على كثرة تردده على قصور المناذرة وبقائه بها زمنا طويلا ، غير أن شعره يحمل سمة البداوة ، سواء في معجمه أو في بنائه للقصائد .

ارتباطا وثيق الصلة بين العربي والأرض ؛ وهو على قدر من التناقض الغريب : فهي لم تملكه و لم تحد من حركته بل كان هو السيد فيها ؛ لأنـــه مارسها و تأقلم معها [1]. نجد من قائمة أسماء الأماكن : الدخول ، الدراج ، برقة ثهمد ، السوبان ، الرقمتين ... وغيرها مما تصنف في جمعه وإحصائه المصنفات ، وهو ما يشهد به مصنف (ياقوت الحموي) .

ترتسم صورة البيئة الصحراوية في الشعر الجاهلي ، من خلال الحديث عن السفر[2] ، فكما سبقت الإشارة إليه تعتمد حياة البدوي على الترحال الدائم ، سواء جماعات في انتجاع المراعي ، أو فرادى لما قد يعرض من شؤون الحياة. ألجأت الظروف الطبيعية العربي إلى أن يقف في مواجهة هذه الصحراء وفق المعطيات البيئية التي صاغت الكثير من سلوكاته و معتقداته[3] ؛ فهو ملزم بمواجهة معطيات الحيز الجغرافي الذي يعيش فيه . تمكننا بعض من نصوص الأدب الجاهلي من رسم معالم لهذه الصحراء ، فإلى جانب الصور المألوفة من الحر و الجفاف والصعوبة التي يمكن أن تكون من الصور التي غدت قوالب جاهزة و شائعة ؛ تُوجد مكونات أخرى لهذه الصورة نقلها إلينا الشعراء في أسفارهم عبر هذه الصحراء، استحالت صورا أدبية .

تشتمل هذه المكونات على معطيات يمكن أن نربطها بجوانب اعتقادية ذات صلة بالفكر الجماعي للعرب[4] من ساكني الصحراء منها : **أصوات** يجمعون أنهم يسمعونها في الفيافي كأصوات البوم ، و في هذا يقول الأعشى :

لا يسمع المرء فيها ما يؤنسه   بالليل إلا نئيم البوم و الضُّوَعَا .

وقال المثقب العبدي :

---

[1] ينظر : المسعودي (أبو الحسن علي بن الحسين بن علي _)، مروج الذهب ومعادن الجوهر ؛ تح : محمد محيي الدين عبد الحميد ؛ لبنان ، دار الفكر؛ ط 5 ؛ 1973 ؛ ج2 ؛ ص 121. (كلام خطيب العرب عند كسرى .) .

[2] ينظر : طه حسين ؛ حديث الأربعاء ؛ ج1 ؛ ص 23 .

[3] ينظر : جواد علي ؛ المفصل في تاريخ العرب ؛ بغداد ،جامعة بغداد ؛ ط 2 ؛ 1993 ؛ ج 4 ؛ ص 606 و ما يليها.

[4] ينظر في هذا الموضوع في المراجع التالية (و السمة البارزة أن هذه الآراء تحمل الأمر محمل التشكيك في مزاعم العرب البدو) :

- صبح الأعشى ؛ ج 1 ؛ ص 400 – 405 .
- مروج الذهب للمسعودي ؛ ج 2 ؛ ص 155 – 159 .

أُمضي بها الأهوال في كل قفرة ينادي صداها آخر الليل بومها .

و للمرقش:

وتسمع تزقاء من البوم حولنا كما ضربت بعد الهدوء النواقس .

و قال علقمة :

بمثلها تُقطع المــوماة عن عُرُضٍ إذا تبــــــغم في ظلمائه البوم .

نستنتج أن معطيات الصورة التي تُرسم للصحراء في النصوص السابقة ، كعينة عن كم هائل من الأدب الجاهلي المرتبط بالرحلة ؛ ترتكز أساسا في مقوِّم الوحشة ، و في الليل وما يثيره في النفس من مخاوف ، و الأصوات التي يكون مصدرها البوم ، و أن الأنيس الوحيد لهذا المسافر غالبا ما يكون ناقته التي عمل على العناية بها . تُظهر لنا هذه الصورة في قيمتها الفنية الشجاعة التي يفخر بها الشاعر و التي سيخلص منها إلى استمالة من سينتقل إلى التغزل بها ، في إطار نسق بنائي عام لقصائد الأدب الجاهلي . قد يعدل الشاعر عن هذه السوداوية أحيانا إلى إشاعة جو من الحيوية و المرح على جو قصيدته ، فيأخذ المتلقي في رحلة صيد أو في رحلة طلبِ مأمولٍ ، أحبةً أو سادة كرماء مما يكسر به أفق التلقي . وقد يأخذك إلى أعلى تلة يستعرض لك منظر قدوم المطر ، في إطار المقابلة بين طرفي ثنائية الخصب و الجدب .

نجد مكونا آخر لصورة الصحراء ، وهو معطى من أكثر المعطيات ارتباطا بالبداوة التي كان عليها عرب الجاهلية، تمثل هذا المعطى في اعتقاد ساد بينهم، أن الصحراء آهلة **بالجن** التي تعزف في جنباتها ، وفي هذا يقول الأعشى[1]:

و بهماء تعزف جناتها مناهلها داثرات سُدُم

[1] ديوان الصبح المنير في شعر أبي بصير ؛ تح : غاير ، البيت 15 ؛ ص 29 .

و له أيضا :

و بلدة مثل ظهر الترس موحشة   للجن بالليل في حافاتها زجل [1].

و قال طرفة :

وركوب تعزف الجن به   قبل هذا الجيل من عهد أبد .

أورد الجاحظ نماذج لهذه التصورات من خلال شواهد شعرية سجلها في (الحيوان) نذكر منها عَرَضا ما يلي:

قول ذي الرمة :

«**إذا حثهن الركب في مدلهمة   أحاديثها مثل اصطخاب الضرائر**».

و قول عبيد بن أيوب:

فلله درُّ الغولِ أيُّ رفقةٍ   لصاحبِ قفرٍ خائفٍ متقتّرِ.

فقد علل الجاحظ الظاهرة[2] بقوله:« و كان أبو إسحاق يقول في الذي تذكر الأعراب من عزيف الجنان، و تغول الغيلان : أصل هذا الأمر و ابتداؤه ، أن القوم لما نزلوا بلاد الوحش ، عملت فيهم الوحشة. و من انفرد وطال مقامه في البلاد و الخلاء، و البعد من الإنس – استوحش. و لاسيما مع قلة الأشغال و المذاكرين.[...] وإذا استوحش الإنسان تمثل له الشيء الصغير في صورة الكبير، وارتاب ، و تفرق ذهنه ، و انتقضت أخلاطه ، فرأى ما لا يرى ، وسمع ما لا يُسمع، وتوهم على الشيء اليسير الحقير، أنه عظيم جليل .[...] ثم جعلوا ما تصور لهم من ذلك شعرا تناشدوه و أحاديث توارثوها فازدادوا بذلك إيمانا، ونشأ عليه الناشئ ، ورُبِّي عليه الطفل...»[3]. يستمر تعليل الجاحظ إلى أن يصل إلى أن مرد الأمر عائد لانغلاق المجتمع على نفسه

---

[1] المرجع السابق؛ البيت 31 ؛ ص 44 .

[2] يرى المسعودي أيضا تفسيرا لهذه الظاهرة أنها مرتبطة بالتوحش و المخاوف التي تتولد من الوحدة في الفيافي ، بما يُـولّد هذه الصور والمشاعر . (ينظر المسعودي المرجع السابق ؛ ج 2 ؛ ص 190 .) .

[3] الجاحظ؛ الحيوان ؛ ج 6 ؛ ص 248-250 .

و تفشي المعتقد بين الأفراد ، كما أن مرد هذه الأصوات للأصداء الناتجة عن الحيوان الصحراوي ، يزيدها اتساع الصحراء و وحشة الإنسان و عوامل الخوف التي تسيطر عليه في القفار ، كما يعود سببها إلى حالة الفرد الفسيولوجية « و الإنسان يجوع فيسمع في أذنه مثل الدوي »[1]، و قد زاد في انتشار الفكرة حفاوة الرواة بها[2] .

من بين الأمور التي تربط بين العربي و بيئته ، و هي ذات صلة بالمعتقدات الجاهلية[3] ، و التي تجلت في مدونة الشعر الجاهلي ؛ ارتباط العربي بظاهرة نزول المطر [4]؛ الذي كان يتعدى إطاره العادي في كونه ظاهرة طبيعية ، إلى أن يصبح ميسما لتبدل نفسي و سوسيولوجي لساكني الصحراء [5]، مما تولد عنه صورا أدبية ، تعبر عن الاحتفاء بمنظر الخصب و انشراح للنفوس التي كانت منقبضة بفعل الجدب ، يمثل المطر من بين ما قد يمثله لهذا العربي الذي يكابد عناء الصحراء ، مرحلة انتشار النعمة التي تسمح له أن يستريح ؛ و لو لفترة ؛ من وعثاء السفر . يسمح له هذا الخصب بأن يمني نفسه بعودة بعضا ممن فرقتهم عوامل الجدب ، من أحبة و ندماء .

يمثل هذا الخصب فترة هدنة بين القبائل المتناحرة حول منطق الرعي . تتجلى في بعض هذه المظاهر سمة التجاذب النفسي للإنسان العربي ، في العصر الجاهلي ؛ لأن فترات الخصب هذه وجيزة جدا ، إذا ما قورنت بالجدب الذي صار يمثل صفة الثبات في المشهد الصحراوي . لذلك نجد في نصوص المدونة الجاهلية احتفالية كبرى بقدوم المطر أين يدعو الشاعر صحبه للقعود متأملين مقدمه، و بعد ذلك بنقله لنا في صورة مزخرفة تضج حركة و تشع ألوانا [6] .

---

[1] الجاحظ ؛ الحيوان ؛ ج 6 ؛ ص 255 .

[2] ينظر : نفسه ، ج 6 ؛ ص 251 – 252 .

[3] ينظر : جواد علي ؛ المرجع السابق ؛ ج 4 ؛ ص 607 .

[4] يتجلى إحتفاء العربي بالمطر منذ القديم ما سجلته كتب الأدب حول الموضوع و عناية العرب بتتبع و محاولة استقراء الظواهر الفلكية ، لمحاولة توقع أوان المطر و مكانه .(ينظر : ابن قتيبة ؛ الأنواء ؛ ص 173– 186 .) .

[5] ينظر : حنا الفاخوري ، المرجع السابق ، ص 92 .

[6] نستحضر هنا النصوص التالية للتمثيل :

- قول امرئ القيس من المعلقة: قعدت وأصحابي له بين ضارج و بين العذيب بعد ما متأمـــــلي
- قوله أيضا من نفس النص : و ألقى بصحراء الغبيط بعاعــــه نزول اليماني ذي العباب المحــــمل
- و لعنترة من معلقته : جـــــادت عليه كل بــكر حــرة فتركن كل قــــرارة كـــــالدرهم

من مظاهر الحياة البدوية

الكرم في الشعر الجاهلي ... صورة مغايرة:

يشد انتباه الدارس لهذه الظاهرة السؤال التالي : كيف يتفق أن يكون العربي كريما في ظل ظروف الحياة البدوية ، وفي البيئة الصحراوية المجدبة على وجه الخصوص؟ و كتصور أولي نقول أن الشيء النفيس يكون قيِّما بقدر الحاجة إليه؛ فالكرم في ظروف الجدب يكون من ركائز صورة الرجل الكريم ألم تقل الخنساء عن أخيها صخر أنه كان :«إذا نشتوا لعقار» ؟ يتبين لنا بهذا الشكل أن الحياة العربية كانت محكومة بقوانين أوجبها الوضع الإنساني ؛ سرورا وبؤسا، شدة ورخاء ، يسرا وكدحا كلها عوامل ألزمت العربي؛ ساكن الصحراء ؛ بنمط من العيش يمَكِّنه من التغلب على قسوة الطبيعة .

تقوم ظاهرة الكرم على ركيزتين أساسيتين ؛ كلاهما مرتبطة بالبيئة الصحراوية ؛ أولاهما الجدب ، فهو الذي يظهر الظاهرة و يعطيها قيمة و يجعلها فضيلة ؛ في حين تنعدم ؛ أو تنحصر ؛ هذه الفضيلة عند الأمم المخصبة . أما ثاني الركائز الكرم فيتمثل في مقوم التكافل و العصبية[1] ، فلأن الجاهلي يتقوى بأخيه ، وجب عليه المسارعة إلى إغاثته . هكذا تحول الجود و الكرم إلى فضيلة تتيح السيادة ، فيعم نفعها أفراد القبيلة و غيرهم من القبائل الأخرى ؛ يضاف إلى ذلك

[1] ينظر : ابن خلدون ؛ المرجع السابق ؛ ج 1 ؛ ص 159 –160 .

معطى آخر لا ينفصم عن المقومات البيئية ، و هو الاقتصاد في المطعم [1] ، المتكون في أغلب الأحيان من الخبز و التمر و اللبن ، فهذا القوت لا يتطلب عناء التحضير ، مما سهل التكرم به[2] .

تتفرع كثير من مضامين الصورة المقدمة للحياة في صحراء الجزيرة عن مقوم محوري هو البيئة الصحراوية المتسمة أساسا بالحياة البدوية ، وهي حياة طبيعية أصلا كما يرى ذلك (ابن خلدون) « ... وأما من كان معاشهم في الإبل فهم أكثر ظعنا و أبعد في القفر مجالا [...] وربما زادهم الحامية على التلول أيضا فأوغلوا في القفارة نفرة على الضعة منهم فكانوا لذلك أشد الناس توحشا و يترلون من أهل الحواضر مترلة الوحش غير المقدور عليه [...] وهؤلاء هم العرب و في معناهم ظعون البربر و زناتة بالمغرب و الأكراد التركمان و الترك إلا أن العرب أبعد نجعة و أشد بداوة لأنهم مختصون بالقيام على الإبل فقط...»[3].

نجد في كتب الأدب من صُور الكرم ما يصعب تصديقه[4] ، فبعض القصص التي تخلد ذكر رجال من أمثال (حاتم الطائي) ، تبدو من قصص الخيال [5]؛ لولا أن ذكر الرجل قد حفظ به الرسول صلى الله عليه وسلم مكانة (سفانة) ابنة حاتم . ومما يؤثر عن حاتم قوله :

أماوي إن المال غاد و رائح و يبقى من المال الأحاديث و الذكر

وقد علم الأقوام لو أن حاتما أراد ثـــراء المـــــال كان له وفر.

قال البيتين و قد نحر فرسه ليطعم عجوزا و صبيتها ، دون أن يأكل هو شيئا منها [6]. تروي كتب الأدب من التقاليد التي كانت متوارثة عند العرب ، ظاهرة إيقاد النيران و قد أحصاها (أبو

[1] ينظر : نفسه ؛ ص 523 .

[2] يمكننا أن نقرأ مقومات السلوك البدوي – و من ثمة الجاهلي – ضمن مفهوم **الخيرية الفطرية** التي يكون عليها البدوي في مقابل سمة الفساد (التعقيد) الذي يتسم به سلوك الحضَري ، و هي سمات عامة فارقة بين الصنفين من البشر ، يطرحها ابن خلدون . (ينظر : ابن خلدون ، المرجع السابق ، ج 1 ص 153 – 155 .) .

[3] ابن خلدون ؛ المرجع السابق ؛ ج 1 ؛ ص 151-152 .

[4] ينظر : الأبشيهي (شهاب الدين محمد بن أحمد أبي الفتح _) ؛ المستطرف من كل فن مستظرف و حاشيته : ثمار القلوب ؛ مصر ، مكتبة الجمهورية العربية ؛ د ط ، د ت ؛ ج 1 ؛ ص 169 – 171 .

[5] ينظر : الثعالبي ؛ ثمار القلوب ؛ ص 126 . (جود كعب) .

[6] ينظر : إبراهيم شمس الدين ؛ قصص العرب ؛ بيروت ، لبنان؛ دار الكتب العلمية؛ ط 1 ؛ 2002؛ ج 1 ؛ ص 269-270 .

هلال العسكري) ، كما ذكر صاحب " **صبح الأعشى** " : « قد ذكر أبو هلال العسكري في كتابه **الأوائل** للعرب ثلاث عشرة نارا [...] العاشرة نار القرى وهي نار توقد ليلا ليراها الأضياف فيهتدوا إليها . »[1] *.

لم يكن الجود مقصورا في فئة معينة بل كان شائعا ويتفاوت بين البدو؛ كضرورة حتمية لمعطيات البيئة الصحراوية ؛ فعروة بن الورد أحد الصعاليك كان من المشهود بكرمهم ، ونجد في الأغاني هذا النص « أخبرني الأخفش عن ثعلب عن ابن الأعرابي قال حدثني أبو فقعس قال كان عروة بن الورد إذا أصابت الناس سنة شديدة تركوا في دارهم المريض والكبير والضعيف وكان عروة بن الورد يجمع أشباه هؤلاء من دون الناس من عشيرته في الشدة ثم يحفر لهم الأسراب ويكنف عليهم الكنف ويكسبهم ومن قوي منهم إما مريض يبرأ من مرضه أو ضعيف تثوب قوته خرج به معه فأغار وجعل لأصحابه الباقين في ذلك نصيبا حتى إذا أخصب الناس وألبنوا »[2]. قدمنا نموذجين من النماذج و الصور الكثيرة التي تحفل بها كتب الأدب والأخبار حول هذا الموضوع ، تمثيلا لنمط من الحياة البدوية العامة ، و لحياة الصعاليك التي تعتبر نموذجا خارج المنظومة الاجتماعية الرسمية .

الحرب و الإغارة ...شعر الحماسة و الفروسية

لم تكن العلاقات بين قبائل العرب في الصحراء وُدًّا دائما ، بل كثيرا ما دعت الحاجة للكلأ و الماء إلى التناحر بين هذه القبائل ؛ وقد كانت الحرب تنشب ليس فقط حول مواطن الماء بل أيضا بسبب الحاجة للسلب ؛ فقلة الموارد في الصحراء تفرض قوانينها دائما . عرضنا في هذا المقام بشكل

---

[1] القلقشندي (أبو العباس أحمد_) ؛ صبح الأعشى في صناعة الإنشا ؛ القاهرة دار الكتب المصرية ؛ د ط ؛ 1922 ؛ ج 1، ص 409– 410 .

* ينظر أيضا : الثعالبي ؛ ثمار القلوب ؛ ص 575 – 576 .

[2] أبو الفرج الأصفهاني ؛ الأغاني ؛ ج 3 ؛ ص 75 .

موجز لنمط حياتي فرضته بالأساس ظروف البيئة و طبيعة الصحراء التي ألزمت العربي على البقاء ضمن دائرة القبيلة ؛ فمن المستحيل البقاء على قيد الحياة في مثل هذه الظروف ؛ فحتى (الشنفرى) الطريد لم يغفل دور الترابط الذي قام بينه وبين الصعاليك أمثاله حين يقول :« فلما دعا أجابته نظائر نُحَّل »[1]. انبهر العربي بقوة الطبيعة من حوله فتحول هذا الانبهار إلى سلوك تقدَّسَت معه صورة القوة ؛ حتى غدت الحماسة معيارا شعريا بارزا ، تجلى في العديد من النصوص وعلى اختلاف مضامينها ؛ غزلا أو وصفا أو مدحا أو فخرا[2].

عمَّت حالة الحرب و التناحر البيئة الصحراوية حتى نجد في العديد من روايات المؤرخين أسماء مثل حرب البسوس أو داحس و الغبراء التي استنفذت عمر جيل من العرب فقد دامت على ما يُذكر الأربعين سنة . تمثل النصوص الواردة في هذا الشأن سمة من سمات العرب في الجاهلية ، بل وتمثل أيضا نمطا من الفن الأدبي الشعري الذي قام كمظهر سياسي للانتصار لأحد الأطراف المتنازعة ، مرتكزا على فنون المدح والافتخار أو الهجاء ، بل وقد كانت القصص الشعبية المتداولة أحد أهم الفنون النثرية الخالدة لعرب الجاهلية .

أنتجت الحروب التي دارت على أرض العرب ، منظومة أدبية تتحدث عن الظاهرة ؛ نجد قسما منها مجموعا في العقد الفريد الذي صنف صاحبه بابًا كاملا عَنْوَنَهُ « كتاب الفريدة في الحروب ومدار أمرها» ؛ نسوق منه بعض هذه الشواهد:

- قال أكثم بن صيفي، أحد خطباء الجاهلية و حكمائها: لا حلم لمن لا سيف له .

[1] سنعود إلى نموذج الصعاليك في وقفة قادمة .

[2] ينظر :محمد زكي العشماوي ؛ النابغة الذبياني مع دراسة للقصيدة العربية في الجاهلية؛ دار الشروق ؛ بيروت؛ 1994 ؛ ط 1؛ من ص:222 إلى 227 .

- وقال أيضا في العمل في الحرب : « قال أقلوا الخلاف على أمارتكم ، فلا جماعة لمن اختُلف عليه . واعلموا أن كثرة الصياح من الفشل ؛ فتثبتوا؛ فإن أحزم الفريقين الركين. و رب عجلة تعقب ريثا . وادَّرعوا الليل فإنه أخفى للويل ، وتحفظوا من البيات . »[1].

يقوم تصور العرب في الجاهلية للغزو و الإغارة ، على عامل السعي الدائم للبشر من أجل البقاء ، بقاء في بيئة قحط ،لا يكون إلا من خلال انتهاج سنن حياتي متفرد لا يمكن الحديث عنه إلا بالعودة إلى تصوره كما كان كي يُفهم في سياقه الحقيقي. فأيام العرب كانت من الأسس التي قام عليها التاريخ و الأدب العربيان، فالأخبار و حكايات مجالس السمر كانت تتغنى بالشعر وبأيام الجاهلية و كانت سِـــير الفرسان ؛ ولا تزال ؛ من أهم الموضوعات النادرة التي تشد اهتمام السامعين و الدارسين . لا تزال بعض بقايا هذه القصص مخلدة في ثقافتنا العربية إلى اليوم ؛ فما زلنا نسمع في بعض الأمثال عن كليب وائل ، وسيرة عنترة ، و عن مغامرات الصعاليك ، ونعرف أعلاما من الخيل كـــ(داحس) أو كـــ (الغبراء) و نتداول أقـــوالا من قبيل « ما يوم حليمة بسر»[2]، «أشأم من البسوس»[3].

يقوم تصور العرب في الجاهلية لظاهرة الغزو، على أنها شكل من أشكال السعي الذي يُلام المرء على تركه ، لذلك نراهم يفخرون بالأمر. ونجد من المواقف التي ينقلها لنا كتاب **الأغاني** أخبارا من قبيل خبر عروة ابن الورد « هو عروة بن الورد كان إذا شكا إليه أحد أعطاه فرسا ورمحا وقال له إن لم تستغن بذلك فلا أغناك الله »[4]؛ وهو الذي أثنى؛ فيما يُـــذكر؛ عبد الملك ابن مروان على سماحته و كرمه ؛ « وقال ابن الأعرابي أجدب ناس من بني عبس في سنة أصابتهم فأهلكت أموالهم وأصابهم جوع شديد وبؤس فأتوا عروة بن الورد فجلسوا أمام بيته فلما بصروا به صرخوا وقالوا يا أبا الصعاليك أغثنا فرق لهم وخرج ليغزو بهم ويصيب معاشا فنهته امرأته عن

---

[1] ابن عبد ربه (أحمد بن محمد _ الأندلسي) ؛ العقد الفريد؛ تح : مفيد محمد قميحة ؛ بيروت ، دار الكتب العلمية ؛ ط 1 ؛ 1983 ؛ ج 1 ؛ ص 89 .

[2] الميداني ؛ المرجع السابق ؛ ج 2 ؛ ص 272 .

[3] نفسه ؛ ج 1 ؛ ص 374 .

[4] القلقشندي ؛ صبح الأعشى ؛ ج 1 ؛ 516 .

ذلك لما تخوفت عليه من الهلاك فعصاها وخرج غازيا فمر بمالك بن حمار الفزاري ثم الشمخي فسأله أين يريد فأخبره فأمر له بجزور فنحرها فأكلوا منها وأشار عليه مالك أن يرجع فعصاه ومضى حتى انتهى إلى بلاد بني القين فأغار عليهم فأصاب هجمة عاد بها على نفسه وأصحابه وقال في ذلك:

أرى أم حسان الغداة تلومني   تخوفني الأعداء والنفس أخوف [1]

تقول سليمى لو أقمت لسرنا   ولم تـــدر أني للمـــقام أطــوف

لعل الذي خوفتنا من أمامنا   يصادفه في أهله المتخلف »[2].

أثرت (أيام العرب) الخزانة الأدبية بكم هائل من الإنتاج ، شعرا و نثرا ؛ فقد خلد الشعراء هذه الأيام بشعرهم ، و لا أدل على هذا الصنف من الشعر ما تركه لنا المهلهل ، الذي أخذ على نفسه أن يثأر لأخيه كليبا الذي قُتل على يد (جساس) في حادثة يضيق المجال هنا عن ذكرها [3]. نذكر بعضا مما قيل في هذه الحادثة استشهادا:

من ذلك قول جساس ، لما عاد إلى أبيه وأخبره بفعلته ، فلامه الأب لعلمه بخطورة الأمر: «

تأهب عنك أهبة ذي امتناع   فإن الأمر جـــــلَّ عن التلاحي

فإني قد جنيت عليك حربا   تغص السيخ بالماء القراح ».

يكشف لنا جواب الأب بعد الملامة لابنه ، جانبا مهما من النفسية البدوية فقد قال شعرا:

« فإن تكون قد جنيت علي حـــربا   تغـــص الشيـــخ بالمـــاء القراح

سألبــــس ثوبها و أذود عــــــني   بهـــا عار المذلة و الفضـــــاح ».

---

[1] قد تعد هذه البداية من بين مطالع القصائد المختلفة عن القالب العام ، الذي سبقت الإشارة إليه ، و هو هنا أكثر ارتباطا بالقصائد التي يفخر فيها الشاعر بكرمه .

[2] الأصفهاني ، الأغاني ؛ ج 3 ؛ ص 78 .

[3] ينظر : ابن الأثير(أبو الحسن علي بن أبي الكرم _)؛ الكامل في التاريخ ؛ تح : أبي الفداء عبد الله القاضي ؛ بيروت ، دار الكتب العلمية ؛ ط 1 ، 1987 ؛ ج 1 ؛ ص 410 وما يليها و أيضا ابن عبد ربه : العقد الفريد ؛ ج 6 ؛ ص 69 وما بعدها .

يرون أن النجدة و الحمية أمر أولى، و قد وقع المحذور، التأهب الدائم لنصرة طالب الحماية من العشيرة أمر تفرضه المنظومة الاجتماعية .

وكان مما قاله المهلهل في رثاء كليب ، حين وقف على المكان الذي قُتل فيه :

«إن تحت التراب حزما وعزما و قتيـــــلا من الأراقم كــــــهلا

قتلتـــه ذهـــــل فلست بـــراض أو نبيـــــد الحيين قيسا و ذهلا.

إن تحت الأحجار و الترب منه لدفيـــنا عـــلا عــــلاء و جلاَّ

عز و الله يا كليب عـــــــلينا أن ترى هامتي دهانا وكحلا »[1].

يسهل على القارئ أن يستشف الصور البدوية في هذه النصوص ، كما لا يخفى بعض من ميزات العقلية العربية المتعلقة بالحماية و النجدة و الثأر، وبعض من تصرفات العرب في مواقف الحزن الذي يصل إلى حد الإفراط. تتقارب صورة المهلهل الذي يعتزل حياة اللهو سعيا لأخذ ثأر أخيه و صورة امرئ القيس الذي كان يسعى لأخذ ثأر أبيه، مما يسمح بتصور عام للظاهرة في المجتمع الجاهلي[2] . وما دمنا نتحدث عن ظاهرة الثأر و جب علينا أن نشير إلى اعتقاد العرب أن القيل إذا دفن ، قام طائر البوم على قبره يستصرخ المارين به ، مذكرا بثأر القتيل و لا يُسكت هذا الطائر إلا الأخذ بثأر القتيل كما يأخذ مبدأ الأخذ بالثأر طاب الطقوس الدينية التي يعاب المرء على تركه ، فالأخذ به يجلب راحة للقتيل في قبره [3] . يعتبر هذا المبدأ من الأسس التي يقوم عليها حفظ الأنفس ؛ فلولا وجوده رادعا في وجه أهل الصحراء ، لاستحالت الحياة جحيما ، و لأفنت العرب بعضها بعضا في هذه البيئة المجدبة [4].

---

[1] المهلهل؛ ديوان مهلهل بن ربيعة؛ شرح وتقديم طلال حرب ؛ الدار العالمية؛ د ط ؛ د ت ؛ ص 61،60.

[2] ينظر جواد علي ؛ المرجع السابق ج 4 ؛ ص 399 – 401 .

[3] البغدادي (عبد القادر بن عمر _) ؛ خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب ؛ تح : عبد السلام محمد هارون ؛ القاهرة ، مكتبة الخانجي ؛ ط 4 ؛ 1997؛ ج 3 ؛ ص 316 .

[4] ينظر : جواد علي ؛ المرجع السابق ؛ ج 4 ص 399 .

تجدر الإشارة إلى أن موقف الشعراء لم يقتصر على التحيز لأحد لأطراف, بل كان منهم من وقف في صف دعاة السلام ، من هؤلاء نجد زهير بن أبـــي سلمى ، مما يجعل تصور صحراء الجزيرة الغربية ساحة حرب دائمة و أن القبائل تدفع بفلذات أكبادها إلى أتون هذه الحروب دفعا، صورة مجحفة بحق هذه الشعوب من ساكني الصحراء، و إلا كيف يمكن تصور وجود حيزات فنية، غالبا ما تملأ فضاءها مشاعر إنسانية غاية في الرقة الإنسانية ، و المروءة والعفة [1].

نشير في هذا الموقف أن هذه النزاعات التي تنشب بين القبائل لم تكن بمفهوم الحرب المنظمة استراتيجيا بل هي عبارة عن مناوشات متفرقة أو غارات سريعة في غفلة من المعتدى عليهم ؛ فهي نمط من الكر و الفر[2] ، وقد صور لنا أحد الشعراء متحدثا عن بعض صفاته في تصوير واقعي لفراره دون أن يرى في ذلك مدعاة للخجل بقوله :

فإن تزعمي أني جبنت فــإنني　　　أفـــــر و أرمي مـــــرة كل ذلك

أقاتل حتى لا أرى لي مقاتَـــلا　　　و أنجو إذا ما خفت بعض المهالك.[3]

قد تصدم هذه الصورة ، المتلقي أول الأمر ، لكن إذا أخذنا بعين الاعتبار مبدأ صدق التصوير في الشعر العربي والذي تحدث عنه النقاد القدماء ؛ فإننا نقتنع بمبرر الواقعية التي يصور بها الشاعر الجاهلي حياته و تصرفاته في بيئته البدوية .

تخضع هذه السجالات لمبدأ عام يحكمها وذلك من تعظيم الأشهر الحُرُم ؛ فالعرب يضعون أسلحتهم في فترة الحج؛ بما يمكِّن القبائل من أداء مناسكها التعبدية و التقاضي في الخصومات ، كما تقوم في هذه الفترة تظاهرات اقتصادية و أدبية تتمثل في **سوق عكاظ** [4]. يجرنا هذا الحديث إلى البحث في مفهوم التنظيم الاجتماعي الذي اعتمده العرب قبل مجيء الإسلام ؛ فهم كانوا قوما

---

[1] ينظر : طه حسين ؛ حديث الأربعاء ؛ ج 1 ؛ ص 81 – 83 .

[2] ينظر جورجي زيدان ، تاريخ العرب قبل الاسلام ؛ ص 221 .

[3] البيتان لأبي خراش من ديوان الهذليين ، القاهرة ، دار الكتب المصرية ، ط 2 ؛ 1995 ، ج 2 ، ص 169 .

[4] ينظر القلقشندي ، المرجع السابق ؛ ج 1 ، ص 411 .

بسطاء في التفكير و كان حاديهم شعرهم وحزم قادهم فمن ذلك ما نجده في قول (الحطيئة) لـــ (عمر بن الخطاب) حين سأله عن حـــالهم في الحرب « قال: كنا ألف حازم. قال : وكيف؟ قال: كان فينا قيس بن زهير وكان حازما وكنا لا نعصيه وكنا نقدم إقـــدام (عنترة) ونأتم بشعر عروة بن الورد وننقاد لأمر الربيع بن زياد»[1].

فرضت هذه الحالة من عدم الاستقرار على الدول الكبرى المجاورة لشبه الجزيرة العربية أن تقيم نظاما سياسيا يستدعي تشكيل ما يمكن أن يعرف بدرع الحماية من القبائل البدوية المقيمة في الصحراء و التي كثيرا ما عرَّضت قوافل هذه الدول الكبرى للسلب ؛ وقد تمثل ذلك في دولتي المناذرة و الغساسنة ، اللتين كانتا على الحدود مع بلاد الروم والفرس .

أوجدت هذه الوضعية الاجتماعية للبدو قالبا شعريا، استقل في التصنيف الأدبي بغرض شعري من أبرز الأغراض: الحماسة و الفخر ، و قد شاع كثيرا عند عنترة و عمرو بن كلثوم فقد قال الأول :

إن تغدفي دوني القناع فإنني طب بأخذ الفارس المســـتلئم

أثني علي بما علمت فـــإنني سهل مخالقتي إذا لـــــم أظلم

فإذا ظلمت فإن ظلمي باسل مـــــر مذاقته كطعم العـــلقم[2]

وقال عمرو بن كلثوم :

أبا هند فلا تعجل علينا و أنظرنا نخبرك اليقينا

بأنـــا نورد الرايات بيضا و نصدهن حمرا قد روينا

متى ننقل إلى قوم رحانا يكونوا في اللقاء لها طحينا .[1]

---

[1] الأصفهاني ؛ المرجع السابق ؛ ج3 ؛ ص 72 .

[2] من المعلقة : الزوزني ؛ شرح المعلقات السبع ؛ ص212 – 213 .

لم يقتصر الفخر على الشعراء المنتمين للقبائل و للمجتمع الرسمي بل نجد هذا الغرض سمة عند فئة الصعاليك ومنهم عروة بن الورد الذي يقول:

لحـــى الله صعلوكا إذا جـــن ليله   مُصافي المُشاش آلفا كل مـــجزر

ينام عشاء ثم يـــصبح نـــاعسا   يحث الحـــــصى عن جنبه المتعفر

ولكن صعلوكا صحيفة وجـــهه   كضوء شهاب القـــــابس المـــتنور

فـــذلك أن يـــلق المـــنية يلقها   حمـــيدا ، و إن يستغن يومـــا، فأجدر.[2]*

يسجل لنا عروة بن الورد حادثة من أغرب الحوادث التي يذكرها التاريخ[3] و ذلك حين أقدم الحكم بن الطفيل و أصحابه على خنق أنفسهم مخافة الوقوع في الأسر و طول المهانة ، وذلك (يوم ساحوق) فيقول :

ونحن صبحنا عامرا في ديارها   علالة أرماح وعضبا مذكَّـــــــرا

بكل رقيق الشفرتين مـــــــهند   ولدن من الخطي قد طرَّ أسمـــرا

عجبت لهم إذ يخنقون نفوســـهم   و مقتلهم عند الوغى كان أعذرا

يشد الحـــــليم منهم عـــقد حبله   ألا إنما يأتي الذي كان حُـــــذِّرا [4].

---

[1] تعتبر معلقة عمرو بن كلثوم النص النموذجي لفن الفخر و الحماسة في الأدب الجاهلي فهي تكاد تكون كلها على نفس النسق الحماسي ، كما تتسم بخرقها لأفق التلقي المعتاد للمعلقات المبنية على التدرج الذي سبقت الإشارة إليه سابقا (من وقوف و نسيب و ذكر الحبة ووصف الطبيعة...).

[2] عروة بن الورد ؛ ديوانا عروة بن الورد و السموأل ؛ جمع كرم البستاني ؛ بيروت ، دار صادر ؛ د ط ؛ د ت؛ ص 37 .

* اختلف في رواية الأبيات و في نسبتها إلى عروة بن الورد ، وهي في شواهد « خزانة الأدب » للبغدادي ، ج 10 ؛ ص 10 .

لحا الله صعلوكا مناه و همـــــــه   من الدهر أن يلقى لبوسا و مطعما

ينام الضحـــــى حتى إذا الليل جنَّه   تَبَيَّت مسلـــــوب الفؤاد مورَّماً

و لكن صعلـــوكا يســـــاور همَّه   و يمضي على الهيجا ليثا مصمما

فذلك إن يلق الكريهة يلقهــــــــا   حميدا و إن يستغن يومــا فربما

[3] ينظر ابن الأثير ؛ المرجع السابق؛ ج1 ؛ ص 509 .

[4] الجاحظ ؛ الحيوان ؛ ج 2 ؛ 273 .

تصور هذه العينة ؛ رغم قلتها ؛ لأنه يوجد منها الكثير بين ثنايا كتب الأدب و الدواوين الشعرية ما يضيق المجال عن التوسع فيه في هذا البحث ؛ حياة مجتمع بدوي فرضت عليه المعطيات البيئية الشحيحة ، نمطا من العيش والتفكير، كما فرضت عليه أسلوبا أدبيا متميزا في مستواه التخاطبي العام أو في مستواه الأدبي الراقي . كما فرضت نمطا اجتماعيا أساسه الترابط بين أفراد المجموعة الواحدة ضمانا لعوامل البقاء .

الصعاليك ...صورة نموذجية أخرى لأدب الصحراء في لامية العرب

عرف العرب في الجاهلية مفهوم الرابط الأسري الذي يخـــضع لتسلسل عائلي ؛ فالرابط بين الأفراد هو رابط القرابة الأسرية « الدم » ، غير أن هذا القول يجب أن يؤخذ على قدر من الاحتياط فالروابط داخل البنى الاجتماعية تأخذ شكل الولاءات المختلفة من انتساب و تحالفات وجوارات . يرتكز الهرم السلطوي في القبيلة على **الشيخ** ؛ وهو الذي يرجع إليه أفراد القبيلة في كل الأمور ؛ فيستشار في كل الأمور سلما وحربا وفي قضايا الخصومات و في شتى مناحي الحياة اليومية . يعتبر انتماء الفرد انتماء تاما بحيث تعاب القبيلة كلها إن أتى فرد منها مساءة ، كما يفتخر الفرد مهما كانت مكانته في القبيلة بمكانة قبيلته خصوصا إن كانت مما يصنف في مضمار جمرات العرب . وقد قـــال دريد بن الصمة :

وما أنا إلا من غزية إن غوت　　　غويت و إن ترشد غزيةُ أرشد[1]

[1] الأعلم الشنتمري : كتاب الحماسة ؛ تح : مصطفى عليان ؛ مكة المكرمة ، جامعة أم القرى ؛ 1423 هـ ؛ ج 2 ؛ ص 8 . (و أيضا : المرزوقي ؛ المرجع السابق ؛ ج 1 ؛ 815 .) .

تعترض الدارس للأدب الجاهلي صورة أدب فئةٍ من الشعراء ، عُرفوا بالصعاليك أو الخلعاء أو العدائين [1]؛ و من أبرزهم نجد **الشنفرى** و خاله **تأبط شرا** و **عروة بن الورد** و **عمرو بن براقة والسليك** و غيرهم من أعلام هذه الطبقة . غلبت شهرة هؤلاء على هذه الفئة ، التي تمثل تيارا اجتماعيا يحمل البعد السياسي ، ليس بمفهومه الراقي إنما بمفهوم البدائية التي كانت عليها التشكيلة العرقية العربية التي تقوم على رابط الدم ؛ كما سبقت الإشارة إليه آنفا . تواجد هذه الطبقة من المجتمع التي كانت تمثل عدم الانتماء إلى البنية القبلية و ذلك لعدة أسباب فقد يحدث أن تخلع القبيلة أحد أفرادها لسبب ما ، فيعيش هذا الفرد خارج دائرة المجتمع البشري في المنطقة العربية ؛ وقد كان هذا (الخَلع) يتم وفق نظام متعارف عليه يعلن من خلاله على خروج الفرد من المنظومة الاجتماعية ، فيعيش طريدا من المؤسسة التي يقاسمها العداء [2].

ولّــد هذا الخروج نموذجا من التوجه المتميز عن النسق العام للتفكير . انتمى الفرد (الصعلوك) إلى فئة قد لا يكون للقرابة الدور الأساسي فيها ، فالرابط انتقل من العلاقة العائلية ، إلى المنهج الحياتي . اتخذت هذه الفئة جيرانا غير ما ألفه الناس ، فصحبت الوحوش في بيدائها ، وليس أدل على ذلك من مطلع لامية العرب* للشنفرى حين يقول:

أقيموا بني أمي صــــدور مطيــــكم   فإنــــي إلى قوم ســــواكم لأميــــل

فقد حمت الحــاجات و الليل مقمــــر   وشدت لطيات مطــــايا ز أرحـــــل

وفي الأرض منأى للكــــريم عن الأذى   وفيها لمن خـــاف القِلى متعــــزل

لعمرك ما بالأرض ضيق على امــــرئ   ســــرى راغــبا أو راهبا وهو يعقــل

---

[1] ينظر : الثعالبي ؛ ثمار القلوب ؛ ص 134 – 135 ، (عدو السليك) .

[2] ينظر : حنا الفاخوري ؛ الجامع في تاريخ الأدب العربي ، الأدب القديم ؛ بيروت ، دار الجيل ؛ ط 1 ، 1986 ؛ ص 89 .

* من المصادر التي استيقيت منها مقتطفات (اللامية) ، إضافة إلى الديوان :

- صورة عن مخطوطة الأزهر الشريف بعنوان: شرح المبرد على لامية العرب للشنفرى ، رقم النسخة 311830 ، عدد أوراقها 13 ورقة.
- القالي (أبو اسماعيل بن القاسم _ البغدادي) ؛ كتاب ذيل الأمالي و النوادر ؛ بيروت ، دار الكتب العلمية ؛ ص 203-206 .

ولي دونكم أهلون سيــد عمـــــلس   وأرقــط زهلــول و عـــــرفاء جـيأل

هم الأهل لا مستودع السر ذائـــع   لديهم ولا الجاني بمـــا جر يُخـــــذل.[1]

يشد انتباهنا أول الأمر ، إعلان الخروج (الطوعي) عن القبيلة ؛ ثم انفراط عرى الصلة بين الفرد و المجتمع ، فهو يستحسن صحبة الوحوش و القرب منهم على البقاء مع جماعة البشر التي أشعرته بخذلانها له . يأخذ خروج الشاعر عن الجماعة عدة أشكال ، فهو يظهر عزة نفسه وعلو همته ، إظهارا ملفتا للنظر [2]، كما يلمح إلى وعيده للجماعة التي ستكون أولى أعدائه في مرحلة قادمة . يأخذ هذا الخروج مظهرا يتعدى الإعلان عن نية الشاعر بل نراه ، على المستوى الأدبي يتسم بميزة الخروج عن القاعدة العامة ، فلا وقوف ولا بكاء على طلل و لا ذكر أحبة ، فراق الشاعر في هذا الموقف، يعبِّر عن تحرره من مذلة ألحقتها به المؤسسة الاجتماعية، متمثلة في تواجده في بني سلامان دخيلا وأنه لم يكن يعلم بسر تواجده بينهم إلا عندما كبر ؛ تخبرنا كتب التراجم والسِّير أنه من الأزد وصل بني سلامان في إطار فداء تم بينهم و بين (بني شبابة) الذين كان فيهم أسيرا أيضا[3].

يستخدم الشنفرى في لاميته ألفاظا من الخشونة و الصعوبة بمكان ، فهي انعكاس للوضع الذي يعانيه ، من جهة وللبيئة التي يعيشها فهو حين يصور ، يُشَبِّه بالعناصر المحيطة به و التي يراها ويحسها ؛ فحين يفخر ، يفخر بصفات أملتها الظروف التي يعيشها مقارنة بعناصر من بيئته فهو يقول:

« وكـــل أبي بـــاسل غـــير أننـــي   إذا عرضت أولى الطـــــرائد أبسل

و إن مدت الأيدي إلى الزاد لم أكن   بأعــــجلهم إذ أجشع القوم أعجل

[1] الشنفرى (عمرو بن مالك_) ؛ ديوانه ؛ جمع و تح : إميل بديع يعقوب ؛ بيروت ، دار الكتاب العربي ؛ ط 2 ، 1996 ؛ ص 58- 59 .
[2] على الرغم من أننا ننبهر لصورة اعتزاز الصعاليك بأنفسهم و بحديثهم عن ألفتهم للوحوش الضواري ، إلا أن ذلك لا يعدو أن يكون تحسرا عن فرقة الأهل ، لأن الإنسان لا يستطيع التخلي عن إنسانيته و حاجته إلى الأهل . (ينظر : جواد علي ، المرجع السابق ؛ ج 9 ، 607 .) .
[3] ينظر أبي الفرج الأصفهاني ؛ ج 10 ؛ ص 185 و ما يليها .

وما ذاك إلا بســـــطة عن تفضل عليهم وكـــــــان الأفضل المتفضل

و إني كفاني فَقْدُ من ليس جـــازيا بحسنى و لا فـــــي قربـــه متعلل ».

لا يلبث الشاعر حتى يبعث في قصيدته ثورة من الانفعال ، ومن عزة النفس المألوفة في الشعر الجاهلي فيحدد زمرة رفاقه ، المحددة لفلسفته في الحياة، رغم بساطة الفكرة و سذاجتها ، فهو يختار ثلاثة من الرفاق : الرجل المِقدام والسيف و القوس القوية :

ثـــــلاثة أصحاب فــؤاد مشيع و أبيض إصليت و صفراء عيـــــطل[1]

هتوف من الملس المتون يزينـــها رصـــائع قد نيطت إليها ومحـــــمل

إذا زل عنها السهم حنَّت كأنها مـــرزأة ثكلـــى تحـــن و تعـــول .

تقدم لنا الأبيات الأخيرة نموذجا و صفيا لأدوات من أدوات البدوي ، التي تعد من ضرورات الحياة المستوحشة. كما نستشف منها عناية بدقة الوصف ، يتعدى الصورة المرئية إلى نقل الصوت و تشبيه طنين الوتر بصوت البقرة التي فقدت صغيرها ؛ و حرصا على تقريب المعنى دون تكلف في التعبير.

لا يبتعد الشاعر الجاهلي، و الصعلوك خاصة، عن ذاتية يمكن أن نعدها بمعايير عصرنا على درجة من الإفراط ؛ ذاتية فرضها المقام الذي وُجد فيه هذا الشاعر . يفرض المعطى البيئي نمطا من التصور المتفرد، لذاتيةٍ شخصيةٍ كثير ما ارتبطت بالحرية ؛ التي شدت إليها انتباه الشعوب الأخرى من غير العرب . تجلت الفردية التي تميز العربي في بقاء أسماء أشخاص خالدة ؛ رغم انقضاء القرون منذ العصر الجاهلي ؛ فرغم الرابط القبلي القوي إلا أن الفرد كان يسعى إلى التميز الشخصي.

اتخذت قصص الصعاليك صورة من صور الملاحم الخارقة ؛ فمن بين هذه الصور التغني بالشجاعة التي تدخل مجال الأسطورة ؛ فنجد صورة لثمانية منهم يغيرون على قوم فيقتلون منهم، و يسوقون إبلهم ، وفي طريق العودة يتعرض لهم نحو الأربعين فارسا : « فقال تأبط يا قوم لا

---

[1] يرى المبرد أن الشنفرى أول من وصف القوس بهذه الصفات (ينظر شرح المبرد على لامية العرب [صورة عن مخطوطة الأزهر])

تسلموا لهم ما في أيديكم حتى تبلوا عذرا ؛ وقال عامر بن الأخنس عليكم بصدق الضراب وقد أدركتم بثأركم ؛ وقال المسيب اصدقوا القوم الحملة وإياكم والفشل ؛ وقال عمرو بن براق ابذلوا مهجكم ساعة فإن النصر عند الصبر ؛ وقال الشنفرى

نحن الصعاليك الحماة البزل إذا لقينا لا نرى نهلل

وقال مرة بن خليف

يا ثابت الخير ويا بن الأخنس ويا بن بـــــراق الكريم الأشوس

والشنفرى عند حيود الأنفس أنا ابن حامي السرب في المغمس

نحن مساعير الحروب الضرس

وقال كعب حدار أخو تأبط : يا قوم أما إذ لقيتم فاصبروا ولا تخيموا جزعا فتدبروا

وقال السمع أخو تأبط

يا قوم كونوا عندها أحـــرارا لا تسلموا العون ولا البكارا

ولا القناعيس ولا العـــــشارا لخثعم وقد دعـــــوا غرارا

ساقوهم الموت معا أحـــرارا وافتخروا الدهر بها افتخارا» [1].

يظهر جليا مدى سيطرة الفردية ، على أفراد هذه الفئة ، فلم يكفِ الواحدُ منهم أن يكون في مجموعة مشهود ببطشها ، بل راح كل فرد يقول ما يثبت به وجوده ، وهذا ما يعطينا تصورا لما عليه الروابط بين أفراد هذه الفئة ، ثم أن العلاقات التي تربط بين الصعاليك تعرف من حين إلى آخر منافرات و أهاجي كثيرة حفظتها كتب الأدب و الأخبار . كما يمكننا أن نستنتج من هذه الصور معطيات أخرى لعقلية العربي من ساكني الصحراء ، المتمثلة في المعاناة الدائمة حيال القحط الذي تعيشه أرض الجزيرة العربية .

---

[1] الأغاني ؛ ج 10 ؛ ص 170 .

صحراء الغيلان ... يسكنها بشر مغرقون في البداوة

نعود مع الصعاليك لذكر توحش البيداء ، وما ترويه العرب من سكنى الغيلان و الجن لها ، فنجد تأبط شرا يتحدث في إحدى قصائده عن صراعه مع الغول وكيف غلبها و أبعدها عن الموضع الذي أراد المبيت به فقد قال :

ألا من مبـــلغ فتيان فهمٍ بمـــا لاقيت عند رحى بطان
وأني قد لقيت الغول تهوي بسهب كالصحيفة صحصحان
فقلت لها كـــلانا نضو أين أخو سفر فخـــلي لي مكاني
فشدت شدة نحوي فأهوى لهــــا كفي بمصقول يماني
فأضربها بلا دهش فخـــرت صريـــــعا لليدين وللجران
فقالت عد فقلت لها رويدا مكـــانك إنني ثبت الجنان
فلم أنفك متكئا عليـــــها لأنظر مصبحا ماذا أتاني.»[1]

وقد يبلغ من الذهاب إلى درجة يغدو معها وصفُه من البداوة حدا قد يبعث على السخرية ، من سذاجة الفكر الموغل في التوحش ؛ فهو لم يتوقف عند صراعه مع الغول بل راح يراودها عن نفسها[2] :

فأصبحت الغول لي جارة فيا جارتا لك ما أهولا
فطالبتها بضعها فالتوت علي وحاولت أن أفعلا

---

[1] أبو الفرج الأصفهاني؛ الأغاني؛ ج 21 ؛ ص 140 .

[2] يعتبر الحكم عن هذه البداوة في التصوير ، على قدر من التأثر بمعطيات التمدن الحديث ، لأن الدراسات الحديثة تجد في هذه الصورة ، تعبير عن موقف الشاعر من أعدائه و من بيئته ، و سنعود للحديث عن الموضوع في الفصل الأخير من هذا المذكرة – بإذن الله –.

فمن كان يسأل عن جارتي فإن لها باللوى مترلا .

نجد إلى جانب هذه المنظومة من آراء و معتقدات البدو عموما ، والصعاليك خصوصا نفورا من مظاهر العيش الرغيد و السعة ، فالشنفرى يرى من أهم ميزاته الخُلُقية أنه غير ميال للتطيب ، وغير مبال بالعناية بمظهره ، فشعره لم يرجل منذ مدة بعيدة ؛ و يصل إلى حد يشبه نفسه في زهد معيشته و اقتصاره على الضروري من الزاد، كما يغدو ذئب الصحراء الذي يكاد أن يفتك به الجوع [1].

ويـــوم من الشعرى يذوب لوابه أفاعيه في رمضائه تتململ

نصبت له وجهي ولا كن دونه ولا ستر إلا الأتحمي المرعبل

وضاف إذا هبت له الريح طيرت لبائد عن أعطافه ما ترجل

بعيد بمس الدهن والفلي عهده له عبس عاف من الغسل محول.

ترسم لنا القصيدة صورة دقيقة ومتكاملة عن الصحراء و صعوبة العيش بها وعن مكابدة العرب فيها ، بشكل لا يمكن الإتيان على كل نواحيه ، ونعلم جيد أن عرض هذه القصيدة في هذه العجالة إخلال بمحتواها . تمثل هذه القصيدة – التي عني أئمة اللغة ؛ من أمثال (المبرد) و(العُكبري) و(التبريزي) وغيرهم ؛ بشرحها و إعراب كلماتها ، وما ذكر عن جيل الصحابة ممن دعوا إلى حفظها إصلاحا للناشئة، أمر يدل على قيمتها الفنية و الأخلاقية – تجليات صورة صحراء الأدب الجاهلي في كل مستوياتها: موصوفة ، ومحركة لإنشاد الشعر الجاهلي ، وراسمة للذهنية التي أنتجت هذا الأدب شعره و نثره .

[1] ينظر الأبيات من 15 إلى 27 و البيت 37 من ديوانه ص 60-62و 66

خاتمة الفصل الأول

يعبر الأدب الجاهلي بصدق عن البيئة الصحراوية التي نشأ بها ، و التي تغذى من صورها ومكوناتها ، فقد غذت الصحراء و صقلت الذهنية العربية بشكل أخرج لنا أدبا غاية في البلاغة ؛ الأمر الذي أبهر المتلقين و لا يزال إلى اليوم مدار البحث و التنقيب . جمع العرب في أدبهم الجاهلي كامل تجاربهم الإنسانية ، وكل معارفهم ، و أخبارهم ، و مسراتهم و أحزانهم و حِكمهم . كان الأدب الجاهلي عموما، و الشعر خصوصا ، ديوان أمة كانت تعتمد على الذاكرة و المشافهة في نقل المعارف .

تلقى النقاد الأوائل الأدب الجاهلي بعين الدارس ، فقد كان همهم في بدايات عصر التأليف الحفاظ على الرصيد الأدبي الذي وصل إليهم رغم ما اعتراه من ضياع ، جراء موت ناقليه في بداية انتشار الإسلام . صارت مؤلفات هؤلاء النقاد أشبه بخزائن حفظت نفائس ما وصل من أدب شعوب كانت طبائعها سائرة إلى التغير ، بفعل التحول من البداوة إلى التمدن و التحول من التنقل الداخلي الذي كان عامل ثبات في المنظومة الفكرية و الثقافية إلى انتقال خارجي لا يسلم معه المكون الفكري من التفاعل أخذا و عطاء و بالتالي التحول صمن سَنَن التطور الطبيعي للتجربة الإنسانية عموما .

حرص المتلقون الأوائل على أخذ المادة الأدبية من الأعراب ساكني القفار ، الذين كان معيار التبدي لديهم ، معادلا لمفهوم النقاء، و السلامة في المادة التي يحملونها ، بل كانت لغتهم ، ومنهج تعبيرهم معيارا للفصاحة ، في مواجهة تفشي ظاهرة اللحن في اللغة .

الفصل الثاني :

التلقي الاستشراقي ... البحث عن الإنسان في صحراء الأدب الجاهلي

تعود جذور العلاقة بين الشرق و الغرب إلى عصور قديمة ؛ إلى بدايات العلاقات بين شعوب العالم القديم ؛ إلى عصر الحركات التوسعية القديمة التي كان من أبرزها زحف الإغريق نحو الشرق ، على عهد الاسكندر الأكبر [1]، وسعيه للمزج بين ثقافة الغرب و الثقافة الشرقية بالزواج من الأميرة الفارسية بعد استيلائه على بلاد فارس. وقد استمر الحراك السياسي بين الكتلتين مدة ، بين المد و الجزر؛ إلى مرحلة الحروب الصليبية ، أين اكتشف الغرب ضرورة دراسة فكر هذا الشرق الذي يمثل مهبط الوحي، والذي تعد ثقافاته و لغـــاته بوابة الاطـــلاع و فهم نصوص الكتاب المقدس .

انتظم البحث الاستشراقي في شكله الأكاديمي ، بداية من القرن التاسع عشر الميلادي .وقد اتخذ هذا البحث طابع المدارس التي تقوم على أسس معـــرفية وفلســـفية ، من التناسق المنهجي ما سمح للمعرفة أن تأخذ طابعها المؤَسَّس ، فأصبحت أطروحات الباحثين ذات طابع علمي تأصيلي . يحق لنا ، قبل الخوض في تتبع ملامح التلقي الاستشراقي للأدب الجاهلي ولمكوناته الصحراوية الطابع ، أن نتساءل عن ملامح المناخ الفكري و الفلسفي الذي نشأت في أحضانه هذه الـــــــدراسات .

المناخ الفكري و الفلسفي في بداية القرن التاسع عشر

يتحتم علينا ؛ قبل التعرض لرسم الصورة التي تنقلها المعرفة الاستشراقية عن صحراء الجزيرة العربية و الأدب الجاهلي ؛ أن نتوقف أمام السؤال التالي: ما المناخ الفكري و العلمي الذي انبثقت في أحضانه الأبحاث الاستشراقية ؟ ما التيارات الأدبية التي سادت وواكبت الحركة الاستشراقية ؟ .

نتجاوز في هذه المقدمة السريعة العوامل التي ترجع إلى وقت بعيد ، كالحروب الصليبية ؛ والتي ترِد كمبرر عام لبروز الحركة الاستشراقية . ونشير فقط إلى بروز الروح العلمية من

[1] ينظر جواد علي ؛ المرجع السابق ؛ ج 2 ؛ ص 5 .

قبيل ظهور مقولات المقارنة (comparatives)[1] و (الوضعية positivisme)[2] كأسس لمناهج بحث ، والتي ساعدت كثيرا على توصل (السير ويليام جونز Sir W. Jones) إلى إثبات علاقة القرابة بين السنسكريتية واللغات الأوربية . فهذا المنعطف شكل منطلقا لبحث واسع شمل ميدان الدراسات اللغوية بحثا عن اللغة الأم للعائلات اللغوية الكبرى السائدة في العالم[3] . كما تزامنت هذه البحوث مع تنامي التطور الفكري الذي اتسم بتطبيق المناهج التاريخية المقارنة مما أدى إلى نمو الدراسات الإثنية و الفيلولوجية ، التي غالبا ما كان للبحث الاستشراقي نصيب الأسد منها بالإفادة من المناهج البحثية التي أسفرت عنها هذه الدراسات الحديثة .

يعتبر إهمال بعض دارسي الحركة الاستشراقية للواقع التاريخي ممثلا في علاقة المستشرقين بالحركة الاستعمارية أمرا فيه تجاف للحقيقة التاريخية ؛ فالحق يقال أن البحث الاستشراقي كثيرا ما أفاد من التوسع الاستعماري ، كما لا يمكن إغفال الدور الذي لعبه هذا البحث في إيجاد سبل التوسع[4]. جلبت هذه العلاقة المترابطة بين المؤسستين (الاستعمارية والاستشراقية) لأعمال المستشرقين نقدا وتشكيكا واسعا ؛ فكثيرا ما تنتقد الظاهرة الاستشراقية على أنها كانت ممهدا لهذه الحركة التوسعية ؛ بل وصل الغمز درجة صُنف معها أغلب المستشرقين جواسيس لصالح القوى الاستعمارية .

يثير انتباهنا ؛ بعيدا عن التحقيق في التهم ؛ أن العمل الاستشراقي قد أخذ طابع المؤسسات الأكاديمية وذلك لِـــ «تجميع جهود العلماء في الميدان الذي يعملون فيه ، وتوفير

[1] هو منهج يقوم على عملية قوامها الجمع بين شيئين أوعدة أشياء في عمل فكري واحد لاستخلاص تماثلاتها أو تبايناتها ، على أن يكون الرابط بين عناصر المقارنة وحدة الظاهرة أو نوع الكائنات أو الوظيفة ... وهو مصطلح يستعمله (كوندياك Condillac) و مدرسته (ينظر : آندريه لالاند ، الموسوعة لالاند الفلسفية ، تر : خليل أحمد خليل ، بيروت- باريس ، منشورات عويدات ، ط 2 ، 2001 ، مجلد 1 ، ص 187 – 188 .) .

[2] يطلق هذا المصطلح على المذاهب المتعلقة بفلسفة (أوغيست كونت) التي ترى أن معرفة الحقائق هي المثمرة وحدها ، و أن العلوم التجريبية (الإختبارية) هي التي تمدنا بنموذج اليقين ، و لا يتجنب العقل البشري الضلال إلا بالتجربة العلمية و الابتعاد عن الأحكام المسبقة . (ينظر نفس المرجع ، المجلد 2 ، ص 1001- 1002 .)

[3] ينظر :محمود السعران ؛ علم اللغة ، مقدمة للقارئ العربي؛بيروت ، دار النهضة العربية ؛ د ط ؛د ت؛ ص 331- 332 .

[4] Voir : S. De Sacy ; Discours Prononce par M. le baron SILVESTRE DE SACY, dans la séance de la Chambre des Pairs, le 19 mai 1834 ; Nouveau Journal Asiatique ;Tome XIV ; aout 1834 ; p 164 -169.

التعاون فيما بينهم ، ومنع هدر الجهود في تكرار بحوث قد طـــرحت من قبل ...»[1]؛ هذا الطابع الأكاديمي أنتج مصنفات ورسائل ومقالات على قدر كبير من الأهمية العلمية ، التي يتوجب أن تكون محور الدراسة و النقد والتصحيح ، المنبني على أسس علمية بما يسمح باستمرارية البحث العلمي ، فليس الرد المنطلق من العاطفة أو الأحكام المسبقة هو المرجو ، إنما ما نراه ذا فائدة هو أن نؤسس لمنهج علـــمي يقوم على التحقيق و التدقيق و القراءة الجادة لما أنتجته المؤسسة الاستشراقية .

إشكاليات مفاهيمية

يتطلب البحث في الحقول المفاهيمية التي يطرحها التلقي الاستشراقي تحديد المصطلحات وفق منظومة المفاهيم التي تعتمدها هذه الفئة من المتلقين. ففي الوقت الذي تعتبر هذه المفاهيم من المعلوم البديهي لمتلق عربي ؛ لكن رغم ذلك يجب علينا أن نعطيها أبعادها التي تحدد مجال التصور ، ضمن منظومة يُعتبر أصحابها غرباء عن اللغة والمجتمع ، بل وحتى الجغرافيا مهد المدونة ميدان البحث : الأدب الجاهلي .

1. إشكالية تحديد المجال الجغرافي لبلاد العرب

تعترض الباحث في التاريخ العربي القديم عقبة ندرة المصادر المتعلقة بالمرحلة التي تسبق الميلاد أو التي تليه حتى قرابة القرن الرابع الميلادي « تعدُّ قليلةً النصوص العربية التي ترجع لأبعد من القرن الرابع ؛ فحتى النصوص المكتشفة في الجنوب – أغلبها نقوش مقتضبة –

[1] محمود المقداد ؛ تاريخ الدراسات العربية في فرنسا ؛ الكويت ، المجلس الوطني للثقافة و الفنون و الآداب ؛ نوفمبر 1992 ؛ ص 170 .

يصعب تحديد تواريخها و التأكد من توثيقها مما يُرغمنا على الاعتماد على الوثائق الأجنبية . يبدو أن العرب ذُكروا في الأدب الآشوري البابلي بداية من القرن العاشر قبل الميلاد... »[1].

تعد الجزيرة العربية مهد الأدب الجاهلي ، وكما أشرنا في الفصل الأول ، منبع صوره ومدار مواضيعه . ويعتبر البحث في التحديد الجغرافي لهذه المنطقة من الأمور البديهية للمتلقي العربي بشكل عام ؛ لكنها تطرح إشكالا في الدراسات الاستشراقية : فنجد المحددات المعتمدة تختلف بين الباحثين ، فكل ينطلق من اعتبارات قد تختلف حسب الفكرة التي يصدر عنها الباحث ، و حسب الوجهة والهدف اللذين تستهدفهما الدراسة . نجد باحثين ، وهم كثر مما يجعلهم الأغلبية، يصدرون عن التحديدات والتقسيمات القديمة التي اعتمدتها المدرسة الغربية ، إغريقية و رومانية ، و التي تقسم بلاد العرب إلى : صـــخرية و صحراوية وسعيدة[2].

يشذ عن هذا التوجه العام الباحث المستشرق (بلاشير) الذي يرى باعتماد المعيار اللساني ، على الرغم من اعترافه بنسبية هذا المعيـــار محددا لبلاد العـــرب ؛ فـــهو يقـــــول:« فتقريبا إلى نهاية القرن السادس الميلادي، لم يُغَطِّ المجال العربي إلا جزء من هذه القارة ، و لم تكن تربطه بمناطق واسعة مثل عُمان ومهرة [Mahra] إلا علاقات غير مباشرة أو عبر وسائط . لنتخل عن فكرة تحديد هذا المجال باعتبار أمة ما، أو باعتبار عرق ما بما أن العرب لم يمثلوا أبدا، على غرار الشعوب الأخرى ، عرقا صـــــــافيا بعيدا عن المؤثرات الخارجية . المعيار الوحــيد الذي نتمسك به لتحديد المجال العــــربي سيــكون إذن المحدد اللســـــاني.»[3] رأيه يقوم على أساس محددات جغرافي حال دون توسع اللغة العربية في النطق، و نجد من أراء القدماء ما يسند هذا المذهب فقد قيل « ما لسان حمير و أقاصي اليمن اليوم بلساننا ، ولا عربيتهم بعربيتنا »[4] .

---

[1] **Dominique Sourdel** ; *Histoire des Arabes*; PARIS; PUF ; 1ere édit.;1976; p 7.

[2] ينظر : جواد علي ، المرجع السابق ؛ ج 1 ؛ ص 123 .

[3] Blachère (Régis_), Histoire de la littérature Arabe , des origines à la fin du XIe ciècle de JC ,Paris , Librairie d'Amérique et d'Orient , 1952 , p 3 .

[4] ابن سلام الجمحي ؛ المرجع السابق ؛ ج 1 ؛ ص 11 .

اهتمت دائرة المعارف الإسلامية [1] بتحديد نطاق جغرافي لما يسمى بالجزيرة العربية ، دون أن تغفل إبراز عدم الدقة في المصادر بما يسمح من التأكد من أصالة الوجود العربي على الحدود الجغرافية لشبه الجزيرة فنجد عبارات تَــرِد ضمن أسلوب ذي حمولة تشكيكية متحفظة :« على الرغم من أن شبه الجزيرة، ***قد لم تكن*** مهد الشعب العربي ، إلا أنه [الشعب العربي] قد عاش على أرضها لآلاف السنين وهو يعدها موطنه الأصلي ، و يُحمِّل هذه الكلمة معنى خاصا جدا.» [2]. يتحدث (آندريه ميكيل André Miquel) من جهته عن العرب وعـــن جزيـــرقم بشكل مختلف فيقـــول: « تعتبر بلاد العرب (L'Arabie) ***جزيرة***. العرب هم الذين يقولون ذلك.[...] الجزيـــرة (la *jazÎra*) تُعرف على أنها أرض منفصلة عن غيرها. يدل الاصطلاح المحلي الذي يُطلق على شبه الجزيرة العربية أن سكان المنطقة يعرفون أنهم يمتلكون حقيقةً شبـــه قارة . جزيـــرتهم لهم وحدهم . هذه الـــ (جزيرة العرب) ، المنفصلة عن كل من إفريقيا و آسيا بواسطة البحر، وعن بلاد الرافدين القديمة و الساحل الشرقي للمتوسط بواسطة الصحاري المجدبة والشاقة.» [3].

تورد لنا دائرة المعارف الإسلامية ؛ على اعتبارها أهم نتاج اشترك فيه أبرز المستشرقين تحريرا وتدقيقا؛ أن اتفاقا يقوم حول المحددات الطبيعية لشبه الجزيرة المتمثلة في البحار التي تحدها من الجهات الثلاث: شرقا و جنوبا و غربا ؛ و يبقى الحد الشمالي للمنطقة مثار جدل بين العرب و الدول الأخرى ؛ مما أجبر هيئة التحرير على الاقتصار على الحدود السياسية للمملكة العربية السعودية والكويت مع كل من الأردن والعراق كحد شمالي لـــ***جزيرة العرب*** [4] .

تُطرح إشكالية مفهوم الوطن لدى العربي في العصور القديمة فحتى كتابات عصور التدوين العربي الأولى لا تقدم صورة متكاملة عن شبه الجزيرة، بل وحتى كتابات الهمْذاني

---

[1] اعتمدت في هذا البحث نسختين لهذه الموسوعة ، الفرنسية (أربعة أجزاء من الطبعة الجديدة ؛ سأرمز لها اختصارا بالرمز E I) ؛ و النسخة الثانية إنجليزية (ثلاثة عشر جزء سأرمز لها E I (eng)) . و كلا النسختين لدار الطباعة : E. J. Brill و تختلف تواريخ الإصدار لذا سأشير إليها بجانب الجزء و الصفحة المحال عليهما .

[2] E I ,Tome I , p 550 .

[3] André Miquel ,L'ISLAM et sa civilisation VII[e] - XX[e] siècle , Paris , Armand Colin , 2[eme] édit., 1977, p 23 .

[4] E I , Tome I , p 550 .

[صفة جزيرة العرب] «رغم غناها لا تقدم مشهدا متكاملا ومنسجما حول شبه الجزيرة .»[1]. فالوطن في التصور العربي؛ خصوصا الجاهلي؛ لا يتعدى مجال الربوع التي ينتجعها و ترعى بها أغنامه ، يضاف إلى ذلك صعوبة استكشاف مجال جغرافي مثل الجزيرة ، بشساعته وصعوبة تضاريسه الصحراوية الجافة ؛ بل أحيانا لا يتعدى الخيمة التي يسكنها[2] ؛ و يرى (بروكلمان) أن طبيعة الحياة التي يعيشها العرب في الصحراء كان لها أثر كبير على نظامهم السياسي بقوله « فقد صار كل تنظيم سياسي قائم على الاستقرار في السكنى أمرا متعذرا على البدوي. و الصلة الدموية وحدها هي التي تعَيِّن الفلك الذي تضطرب فيه حياة البدو .»[3].

لم يبدأ الاستكشاف الميداني و العلمي الممنهج للجزيرة إلا مع الرحلة الدانمركية سنة 1762. وقد سبقت هذه الحملةَ عدة رحلات .كما تزودنا دائرة المعارف بأن العام 1955 قد شهد وصول المستكشفين عربا و غربيين إلى أهم المناطق النائية و الموغلة في البعد، وقد استفادت هذه البعثات من التقدم التكنولوجي خصوصا ما تعلق بالتصوير الفوتوغرافي من الجـــو، مما سمح بإماطة اللثام عن منـــطقة ظلت و لقرون مثار فـــضول الكثيرين [4].

استقرت المعرفة الجغرافية الحالية ؛ والتي تمدنا بها كتابات المستشرقين ؛ أن المنطقة المسماة الجزيرة العربية تعتبر منطقة مركزية من حيث وقوعها بين قارتي أسيا و إفريقيا وهي ملاحظة سبق أن علق عليها (رينود M. Reinaud) في مقدمته لتحقيق جغرافية أبي الفداء (العمل الذي لم يسعف الموت (سيلفستر دو ساسي S. De Sacy) لإكماله) : «... يوجد سبب آخر ألزم أبو الفداء أن يجعل شبه جزيرة العرب على رأس مصنفه . فالعرب ينظرون إلى بلادهم على أنها وُضِعت في مركز العالم ، و أنها منذ الأزل مهبط الوحي العلوي . و لئن اعتبر أبو الفداء

[1] E I , Tome I, p550 .

[2] S. MUNK ; *ESSAI D'une traduction des Séances de Hariri précédé de quelques observations sur la poésie arabe* ; Nouveau Journal Asiatique ;Tome XIV ; décembre 1834; p 541.

[3] بروكلمان (كارل _) ؛ تاريخ الشعوب الإسلامية ؛ تر : نبيه أمين فارس و منير البعلبكي ؛ بيروت ، دار العلم للملايين ؛ ط 5 ، 1968 ؛ ص 17 .

[4] Voir ; (E I) Idem ; p 550 .

الجزيرة العربية مركزا للعالم فليس في الأمر غرابة ذلك إذا أخذنا بعين الاعتبار بُعد الجزيرة عن المشرق و المغرب، فهي تقع في مركز العالم المعروف في الكتابات القديمة للعصر الوسيط.»[1].

نجد نفس العناية بأهمية الموقع في دائرة المعارف الإسلامية : «تنفرد الجزيرة العربية بموقعها، بين آسيا و إفريقية ، وبمساحتها الشاسعة بما يسمح بتصنيفها على أنها "شبه قارة ". فهي تعتبر في أغلب الأحيان امتداد [ملحق appendice] لقارة آسيا ، لكنها مرتبطة بإفريقيا عبر سيناء، التي تعتبر سياسيا جزء من مصر ، هذا التقارب الذي يعد تقــاربا جغرافيا (ماديا)، وعبر طبيعة الحياة البشرية.»[2].

شمل الاهتمام بالجزيرة العربية ؛ مهد الأدب الجاهلي؛ الحديث عن الطبيعة ومظاهرها : فأرضها صحراوية جرداء ذات منشأ بركاني اندفاعي ؛ وقد استرعى الاهتمام بالمفارقة التي تشهدها أرض الجزيرة إذ أن القاعدة العامة هي أن تكون التربة ذات المنشأ البركاني متميزة بالخصوبة مما يعطي تصورا باخضرارها ؛ لكن أرض الجزيرة العربية أرض جرداء ؛ كما تتميز بشدة الحرارة بها خصوصا ما تعلق منها بالصحاري (الدهناء و الربع الخالي)[3].

2. مفهوم مصطلح : الجاهلية.

تطرح كلمة الجاهلية إشكالا إيتيمولوجيا لدى المتلقي الغربي عموما ؛ لاعتبارات ترتبط بالأفق المعرفي و الاجتماعي ؛ و بالخلفية الدينية للمجتمع الغربي . فحين يُطرح المصطلح وفق منظور إسلامي فهو يعني فــترة ما قبل البعثة ؛ التي يعتبر فيها التغير الديني معيار الحكم على أن الفترة السابقة للإسلام فترة ظلام و ابتعاد عن الطريق الحق. يرى المستشرقون أن هذا التصور يكتنفه شيء من الغموض وعدم التحديد ؛ يظهر ذلك من عدم اتفاقهم حول المقابل

[1] أبو الفداء (عماد الدين إسماعيل بن محمد بن عمر) ؛ تقويم البلدان؛ تح م.رينود و ماك غوكين دي سلان ؛ باريس ؛ المطبعة الملكية؛ 1830؛ ص XXXIX .

[2] E I, Tome I, p 551 .

[3] Voir E I « Djazirat Al Arabe , DAHNA » : TOME I et II .

الترجمي لهذا المصطلح بين : (époque de I' ignorance)على اعـــــــتبار أساس المقابلة (جاهل /عالم) أو (époque de la barbarie) على أســـاس المقابلة (جاهل/ حليم) أو الثنائية (جـــاهل/ عـــاقل)[1] ؛ لكن المصطلح الأكثر شيـــــوعا هو (époque préislamique; [2]antéislam) أو (avant l'islam ; avant l'islamisme)[3].

وقد سعى العديد من المستشرقين للبحث في محددات المصطلح ، لكن أغلب هذه الآراء تجمع على تبني ما ذهب إليه (جولد تسيهر Goldziher) الذي يرى أن معنى الجاهلية ليس بمعنى عدم العلم و لا بمعني الهمجية البربرية أو التوحش ، بل هي تتعلق بنمط من العيش كان سائدا قبل ظهور رسالة الإسلام ؛ ويرى (جولتسيهر) أن المقابل الحقيقي لكلمة **جهل** هو **حلم** وليس **علم** فيكون المعنى المقصود سلوك اجتماعي عام و نمط عيش كان سائدا [4]. نجد من جهة ثانية أن تحديد نهاية العصر الجاهلي تثير اختلافا آخر ؛ ففي الوقت الذي يرى البعض أن ظهور الإسلام يمثل اللحظة التاريخية الفارقة فإن بعضهم يجعل نهاية هذا العصر تتحدد عند الهجرة النبوية [5].

يطرح المستشرقون إشكالا آخر يتعلق بالديانات السماوية التي كانت سائدة قبل الإسلام و كيف يُنظر إلى شعر معتنقيها من العرب ؟ هـــــل يُعتبرون جـــــاهليون أو جاهلون بمعنى أدق؟ [6]؛ مما يُظهِر جليا مدى سيطرة النظرة المركزية على كل من الفريقين :العرب المسلمين والغربيين على قدر المساواة . يفترض الموقف أن يُطرح تعريف يُخرِج البحث من إشكال المصطلح و لَبسه . فالتعريف المعتمد لدى الدوائر الاستشراقية الرسمية ينص على ما يلي :

---

[1] Voir : E I , « DJAHILIYYA » , Tome II, p 393 – 394 .

[2] استخدمه (جاك بيرك Jacques Berque) في ترجمته للمعلقات بعنوان :

Les dix grandes odes arabes de l'antéislam

[3] Fenesl (Fulgence _) , Seconde letter sur l'histoire des Arabes avant l'Islamisme , Journal Asiatique , Paris , juillet 1837 , p 5 .

[4] Voir : Nicholson(Reynold A._) , A literary history of the Arabs ,London , T. Fisher Unwin , 1907 , p 30 .

[5] Voir : Idem , p 71 .

[6] Voir: Fulgence Fresnel ; *Lettres sur l'histoire des Arabes avant l'Islamisme* ; PARIS ; Théophile B & Benjamin D ; 1836 ; p 13.

«تنطبق النسبة ***جاهلي***، المشتقة من ***الجاهلية*** ، على **كل** ما كان سابقا للإسلام ؛ و خاصة على الشعراء المتوفين قبل بعثة محمد[ﷺ] ...»[1] .

أوليات التصور الغربي عن جزيرة العرب

يأخذنا البحث عن بدايات التوغل و محاولات التوغل في الجزيرة العربية قرونا في التاريخ ، إلى أزمنة حملات الإغريق و الرومان؛ بل وحتى حملات الآشوريين على بلاد الشام ، وحربهم مع ممالك يهوذا . يورد (كاترمير M . Quatremère) في مذكراته المتعلقة بالشعوب النبطية العديد من الإشارات و الملاحظات التي سجلها المؤرخون القدماء حول الشعوب العربية القديمة التي يُعتقد أنها الأسلاف الطبيعية للعرب ؛ فقد ذكر هذه الشعوب كل من (ديودور Diodore de Sicile) وتحدث عن الحملات التي تعرضت لها مدينة البتراء على أيدي كل من الجنرال الإغريقي (آثيني Athenée) و(ديميتريوس Démétrius)[2] الذي حكم مقدونيا بين عامي 294-283 ق م[3].

ونجد في نفس المذكرة فقرات يصف فيها (سترابون Strabon) وهو من مؤرخي الإغريق المناطق الشمالية للجزيرة العربية (العربية الصخرية l'Arabie pétrée)[4]. شهدت فترة الرومان مرحلة أخرى من مراحل المد و الجزر محاولةً لغزو الأراضي العربية بدأت مع (بومبي Pompée : 106-48 ق م)[5]. ولا تغفل هذه الملاحظات الإشارة إلى الدور الذي لعبه

---

[1] E I , « DJAHILIYYA » , Tome II, p 394 .

[2] لمزيد من التوسع ، لتصور موقف العرب من حملة (ديميتريوس) و ذلك من خلال خطابهم له ينظر :
Gustave Le bon , La civilisation des Arabes , pdf file type ; télécharger du site web : http://www.uqac.uquebec.ca/zone30/Classiques_des_sciences_sociales/index.html ; le 09/06/2008; p 89 .

[3] Voir : M. Quatremère , mémoires sur les Nabatéens , Nouveau Journal Asiatique , janvier 1835 , p 7 .

[4] ينظر نفسه ص 9 – 10 .

[5] Voir : Quatremère ; op cite ; p 10 .

العرب النبطيين في تظليل حملة القائد (إليوس جاليوس Elius Gallus) الذي كان ينوي التوسع نحو بـــلاد اليمن (العربية السعيدة Arabie Heureuse) [1] .

نكتفي في هذا العرض السريع بالتنويه بأن المذكرة المشار إليها سابقا تتناول العديد من الملاحظات المهمة المتعلقة بحركة التوسع القادمة من الغرب والتي تعرضت لها بلاد العرب قديما؛ كما أنها تسلط الضوء على جملة من الملاحظات التي تخص الباحث المهتم بالتوثيق التاريخي للعلاقات القديمة بالجزيرة ، فالأمر الذي يُستفاد من هذه المذكرات و من غيرها هو أنها تعطينا صورة عن غنى المنطقة مما جعلها عرضة لهذا الكم من الهجمات .

قد نتساءل عن السبب الذي دعا الاسكندر في حملته على الشرق إلى التغاضي عن محاولة التوسع داخل الأراضي العربية الوسطى الصحراوية ؛ وما هي المكانة التي كانت تحتلها ضمن مخططه التوسعي . يذكر المؤرخون عدة أسباب لهذا التخلي منها أن الاسكندر كان يسعى لإقامة مدن تجارية على ساحل الخليج تضاهي المدن الفينيقية على الساحل المتوسطي ، إضافة إلى استفادته من التقارير و التجارب التي سبقته ، و التي أفادته بعدم جدوى ، بل و باستحالة السيطرة على أرض العرب برا ، فهو قد اختار السيطرة على المنافذ البحرية لهذه البلاد ، لكن الموت عاجله [2].

فقد كان من أولى اهتماماته بعد الوصول إلى عاصمة الفرس « دون أن يضيِّع الوقت، كان قد ناقش مع (نيركوس Nearchoes) تفاصيل الحملة على البلاد العربية و الخليج الفارسي ، بدعم من القوات البرية و البحرية .قدم العديد من القادة البحريين ممن أُرسلوا لاستطلاع منطقة الخليج الفارسي ، تقارير تفيد بعدم وجود صعوبات حقيقية داخل هذا الخليج، ولا على طول سواحله الجنوبية ، لكن تجاوز هذه السواحل – للقيام بالانعطاف حول شبه الجزيرة وصولا للبحر الأحمر- يشكل عملية خطرة إن لم تكن مستحيلة .[...] فقد قرر أن يقوم بالدوران حول الجزيرة العربية عن طريق البحر ، و إخضاع الشعوب العربية الذين

[1] ينظر كاترمير ، المرجع السابق؛ ص 11- 12 .

[2] ينظر : جواد علي ، المرجع السابق ، ج 2 ، ص8 .

ارتكبوا في حقه خطأ جسيما بعدم إرسالهم سفراء لديه...»[1] لم يستطع الاسكندر إذا تحقيق مشروعه التوسعي في بلاد العرب ، التي لم تخضع لأي قائد خضوعا كليا[2].

اشتهرت المنطقة بصعوبتها وانغلاقها مما جعل منها ملاذا لساكنيها من هجمات المعتدين؛ و هو ما جعلها أيضا قبلة للمغامرين الذين استهواهم فك لغز هذه البلاد الغامضة . رسمت الحكايات و الأساطير الخرافية صورا غريبة عن هذا الجزء من العالم ؛ وعن صحرائه المليئة بالمخلوقات العجيبة ؛ وعن نباتها وسكانها المختلفين عن كل ما أَلِـــفَه الناس *. نخلص إلى أنه قد سبق البحث الأكاديمي في تاريخ العرب و فكرهم وأدبهم وبيئتهم ؛ من قِبل المستشرقين ؛ صورا صنعها الأدب الغربي وصاغها في عقول الرأي العام ؛ وربما غـــذّتها العلاقة المتشنجة في غالب الأحيان بين أتباع الديانات الســـماوية و الرؤى المنبثقة من الفكر المـــركزي ، بـــما ساهم في تشويه صورة الشرق عموما، بكل مكوناته البشرية و الطبيعية .

جعل انغلاق منطقة الجزيرة العربية ، أن حضورها يكاد يكون نادرا في الكتابات الأوربية الأدبية ؛ وهو السبب الذي قال حوله (أنطونان جاوسن Antonin Jaussen) متأسفا أن (ألفونس دودي Alphonse Daudet) لم يكتب حول « مغامرات (تارتران Tartarin) بين البدو»[3]، فـــ (دودي) كتب عن مغامرات بطله في مناطق كانت معروفة لديه، ولدى قرائه .

---

[1] G. Grote , *Histoire de la Grèce* , tr de l'anglais par : L-A de Sadou , Paris ,Librairie Internationale , 1866, Tome 18 , p 298 – 299 .

[2] ينظر جواد علي ، المرجع السابق ، ج 2 ، ص 5 – 6 .

* ينظر بهذا الصدد المصادر التالية ، على سبيل المثال :

أ- هيرودوت : تاريخ هيرودوت ،؛ تر : عبد الإله الملاح ؛أبو ظبي ؛ المجمع الثقافي ؛ د ط ؛ 2001 ؛ ص 268 – 270 .

ب- Hérodote*; Histoires d'Hérodote* ; tr : P. Giguet ; PARIS; Hachette ; 9ème édit.; 1913; p 198-200.

ت- Diodore de Sicile; *Histoire universelle*; tr: l'Abbé Terrasson ;PARIS; De Burre ; 1737, Tome I; p 313-316

[3] Voir : Antonin Jaussen ; *Coutumes des Arabes au pays de Moab* ;PARIS; Librairie d'Amérique et d'orient ; 1948 ; p IV.

البحث في أصول الأدب الجاهلي

انبثق البحث الاستشراقي في بداياته ، وكما سبقت الإشارة ، من معطيات الدراسات التاريخية المقارنة ؛ فقد كان من أولى اهتمامات الباحثين الأوائل جمع أكبر قدر من المصادر والوثائق الأدبية ؛ ثم ترتيبها وفق مستندات ومصنفات بيبليوغرافية ؛ وقد أحرز المستشرقون الألمان عصا السبق في هذا الميدان؛ فقد قام (بروكلمان) – مثلا- بتصنيف ما تم جمعه[1]؛ مما تبقى؛ من المدونة العربية من عصر التأليف على شكل ملفات[2] .

اهتمت الجمعيات الآسيوية بنشر المقالات و المذكرات حول الأدب العربي ، كما اشتملت صفحات الدوريات التابعة لهذه المؤسسات العديد من الرسائل التي كان يكتبها كبار المستشرقين لبعضهم ؛ متضمنة النقد و التوجيه ، بل و حتى التصحيح لبعض الأفكار التي يطرحها هذا الباحث أو ذاك . سعت أيضا هذه الجمعيات إلى أن تنال المصداقية على مستوى علمي و سياسي بأن كانت تساهم في التعريف بالشرق و بمجتمعاته و أفكاره و آدابه ؛ من خلال منهجية البحث التاريخي المقارن و من خلال أعمال الترجمة التي اضطلع بها أكاديميون بارزون .

اهتم الباحثون الغربيون بالأصول التاريخية للأدب العربي ؛ فراحوا يبحثون عن تصور علمي للظاهرة الأدبية العربية قبل الإسلام . يبرز (مونك S. MUNK 1803-1867)[3] , منحى المقارنة عندما يتساءل عن مبررات البعد الديني الشاعري في النصوص الدينية اليهودية ، وغياب هذه الميزة من الشعر الجاهلي الغنائي « تأخذنا الدهشة عندما نُقارن أغاني العرب بنصوص الكتاب المقدَّس ؛ فنتساءل كيف لأمتين تنبعان من نفس الأرومة ، وتسكنان نفس المُناخ ونفس البيئة ، وللغتيهما قدر كبير من التماثل ؛ كيف قُدِّر لإحداهما أن تكون مُغرِقة في الشاعرية بينما الأخرى لم تحظ بهذا الإلهام [...] غرقت البلاد العربية [في هذه

[1] ينظر : عبد الرحمان بدوي ؛ موسوعة المستشرقين ؛ بيروت – لبنان ؛ دار العلم للملايين؛ ط 3؛ 1993؛ ص 100 – 101 .
[2] Voir : André Miquel ; *La littérature Arabe* ; PARIS; PUF ; 2[eme] édit. ;1976 ; p 5.
[3] ينظر ترجمته : عبد الرحمان بدوي ؛ المرجع السابق ؛ ص 571 – 573.

الفترة] في نوم عميق ؛ فلم تتمكن أي نسمة شـــاعرية من دخـــول خيمة البـــدوي و لا القصـــور اللامعة المُذَهَّبَة... »[1] يعطينا (مونك) مبررا لما يُطرح من مقولـــة : ***حـــداثة سن الشعر الجاهلي*** ؛ فالمبرر يعود في تصوره أن العرب قبل الإسلام لم يكن لهم إنتاج شعري لأنهم عدِموا المقومات الباعثة عليه :« فكيف يكون الشعر **دون دين ودون حب ودون أساطير ودون تاريخ؟»**[2] .

نجد رأيا مختلفا لدى أحد أعضاء الجمعية الآسيوية الفرنسية : (نـــويل ديفيرجي Noel DESVERGERS) الذي يتحدث في إطار المنهج المقارن عن السلسلة المنطقية من أجيال الأدباء الإغريق الذين مهدوا لأدباء رومان أو أمثلة الأدبـــاء الفرنسيين والإنكليز المتعاقبين ضمن إطار نقل وإثراء التجربة الأدبية ، لكنه يرى « يختلف الأمر لدى العرب ؛ فالنصوص الأولى التي وصلتنا تحمل بصمة النضج والكـــمال . ألا يكون حَرِيا بنا أن نستنتج أن القرون التي سبقت الإسلام قد عرفت، كما تصورنا ، بعضا من أولئك العباقرة الذين وسموا عصرهم ببصماتهم، وأثَّـــروا على الحركة الأدبية للعصور التالية... »[3].

يقترب طرح (بروكلمان C. Brockelmann)[4] بشكل أو بآخر من الرأي الأخير فهو يرى أن «كان شعر العرب فنّا مستوفيا لأسباب النضج والكمال، منذ ظهر العرب على صفحة التـــاريخ ، ولا تستطيع رواية مأثورة أن تقدم لنا خبرا صحيحا عن أولية الشعر، وإذا فلا يسعنا إلا أن نستخلص من **الملابسات المشابهة عند شعوب بدائية أخرى** نتائج معينة يمكن تطبيقها أيضا على العرب، إذا قدمت الأحوال الممكن التعرف عليها عند هؤلاء نقاطا يعتمد عليها في ذلك. »[5].

يذهب باحثون آخرون إلى افتراض علاقة بين الشعر والقوى السحرية ؛ مـــن بينهم (جولدتسيهر Goldziher) الذي ينقـــل عنه (بروكلمان) « فمن قبل أن ينحـــدر الهجاء إلى شعر الســـخرية والاستهزاء ، كان في يد الشاعر سحرا يقصد به تعطيل قوى الخصم بتأثير

---

[1] S. Munk ; (Journal Asiatique) op.cit ; p 541.
[2] S. Munk ; *Ibid.* ; p 542.
[3] Noel Desvergers ; *ARABIE* ; PARIS; Firmin Didot ;1847 ; p 472 b.
[4] ترجمته وافية و مستفيضة في موسوعة المستشرقين (بدوي) – المرجع السابق – ص 98 وما بعدها .
[5] بركلمان (كارل __)؛ تاريخ الأدب العربي ؛ تر : عبد الحليم النجار؛ دار المعارف؛ ط 5 ؛ د ت ؛ ج1؛ ص 44 .

سحري. ومن ثم كان الشاعر يلبس زيًّا خاصا شبيها بزي الكاهن. ومن هنا أيضا تسميته بالشاعر ، أي العالم ، لا بمعنى أنه كان عالما بخصائص فن أو صناعة معينة ، بل بمعنى أنه كان شاعرا بقوة شعره السحرية، كما أن قصيدته كانت هي القالب المادي لذلك الشعر»[1].

تكاد المصادر و الدراسات الاستشراقية تجمع على الصلة المتصوَّرة ، بين الشعر و القوى السحرية ، فهم يرون أن مكانة الشاعر في الذود عن قبيلته إنما لكون ما يرمي به الأعداء من كلمات ، تعادل في مفعولها فعل اللعنات التي ينطق بها كهان بعض الشعوب البدائية . ثم نراهم يقرنون هذه القدرة بما ترسخ من أن الكهان كانوا يرتجزون أقوالا أشبه بالرجز الذي ورد في كتب التراث العربي ، مما برر للمستشرقين الأخذ بمقولة أولية الرجز كأصل للقصيدة العربية [2].

تبقى ظاهرة الغموض ومحدودية نتائج البحث التاريخي في أوليات الأدب الجاهلي ، من أبرز نتائج غياب التدوين في العصر الجاهلي فليس تحت أيدي الباحثين مدونات يمكن الرجوع إليها ؛ فكل المصادر المعتمدة تعود إلى القرن الأول أو الثاني الهجري. غياب هذا التدوين ينضاف لإليه عامل ثان ، سبق أن أشرنا إليه في و قفة ساقة ، يتمثل هذا العامل في الانغلاق وعدم اختلاط العرب الجاهليين بغيرهم من الأمم . يعرض لنا (رينيه باسي) في كلمته التي ألقاها كدرس افتتاحي بالمدرسة العليا للآداب بالجزائر ، بتاريخ 12 ماي 1880 ، نصا من نصوص التراث الغربي القديم ، أين يتحدث أحد الكتاب القدماء ، في نص يعود إلى عام 372 م ؛ أن العرب كانوا ينشدون أشعارا وأغان شعبية غداة انتصار ملكتهم (مانيا ، أو مافيا Mavia) [3]، و السؤال المطروح يتعلق بمواضيع هذه الأغاني و بنائها و مدى أدبيتها ؟ .

---

[1] بروكلمان؛ المصدر السابق ؛ ص 46 .

[2] ينظر في هذا الصدد المراجع التالية :

- بروكلمان ، تاريخ الشعوب الإسلامية ؛ ص 29 .
- R. A. Nicholson , op.cit., p 72-73 .
- Ignazio Guidi ;L'Arabie anteislamique ; Paris, Paul Geuthner ; 1921 ; p 40 .

[3] René Basset ; La poésie Arabe anté-islamique, Paris , Ernest Leroux , 1880 , p 27 .

صحة الشعر الجاهلي

تعتبر هذه القضية من أهم القضايا التي شهدت سجالا كبير على مستوى الدوائر الأكاديمية ؛ فقد طرح هذه النظرية « القضية» بشكل أساسي (دافيد ص. مارجيليوث D.S Margoliouth) من جهة المستشرقين[1] ، و(طه حسين) على الصعيد العربي . ارتكزت النظرية أساسا على مســألة الانتحال في الأدب الجاهلي ، وقد عمم كلا من الباحثين النظرية بحيث حاولا نفي ما يُعرف بالشعر الجاهلي وأنه كله قد قيل بعد ظهور الإسلام . فـــ(مارجيليوث) ينطلق في مقاربته لطرح النظرية من منطلقين أساسيين :

1- أن الشعر في التصور العام لدى الجاهليين مرتبط بالكهانة و التنبؤ بالغيبيات ، و أن الشعراء أنفسهم يقولون أن الجن أو الشياطين توحي إليهم بأشعارهم ؛ مما ينفي وجود مفهوم الشعر قديما على الصورة القائمة الآن ؛ هذا من جهة ؛ ومن جهة أخرى لم يثبت من النقوش المكتشفة ما يثبت وجود شعر منظوم كما نراه اليوم ، ولو على شواهد القبور مثلما درجت عادة الأمم من استخدام الشعر كنمط أدبي في هذه المواقف يُضاف إلى ما سبق من أن العرب قد قالت عن الوحي أنه شعـــر ؛ باعتبار المضمـــــون لا الشكل .[2]
2- عدم وجود التدوين و الكتابة قبل الإسلام أمر يُعد من الثوابت ، فلا يمكن تصور وجود نص شعري مدون، و أن النصوص الواردة في تدوين البعض للشعر قبل الإسلام يُعتبر اِختلاقا لتأكيد صحة نسبة القصائد لعصر سابق . ينتج عن شفوية النقل عدم الاعتماد على ثقة الرواة الذين تعرضوا للقدح من القرون الأولى للهجرة . ناصب الإسلام الوثنية الجاهلية العداء بل و حاربها بما لا يدع مجـــالا للشك في بقـــاء رواسبها «... كذلك لم يتزل الإسلام ولا حتى إلى أن يكون موقفه من

[1] لم يكن (مارجيليوث) الأول في هذا الميدان فقد عرف البحث الاستشراقي إرهاصات أولية تمثلت في إضفاء قدر من التشكيك في صحة الشعر الجاهلي من قِبل مستشرقين آخرين من أمثال (نولدكه ؛ آهلوارد ؛ رينيه باسيه؛ ليال ؛ بروكلمان ...) ينظر تاريخ الأدب العربي لبلاشير ، ص168 .

[2] ينظر : مارجيليوث (ديفيد صمويل_) ؛ أصول الشعر العربي ؛ تر: إبراهيم عوض ؛ دار الفردوس ؛ 2006 ؛ ص 9 إلى 15 .

الوثنية القديمة هو موقف التسامح المشبع بالاحتقار ، بل كان عداؤه لها ملتهبا غير قابل أي لون من التفاهم معها . فإذا كان الشعراء هم ألسنة حال الوثنية ، فمن يا ترى أولئك الأشخاص الذين حفظوا في ذاكرتهم و رووا لغيرهم تلك الأشـعار المنتمية إلى ذلك النـظام الذي قضى عليه الإسلام؟ .»[1] يذهب (مارجليوث) بعيدا في الحكم ، مستندا لمبرر ذكر مظاهر الدين في قصائد الجاهليين ، إلى أن يُقرر صراحة « والحق أن الدين الوحيد الذي يمكن أن ينسب إليه هؤلاء الشعراء الجاهليون إنما هو الدين المحمدي »[2].

لم يخرج تنظير (طه حسين) كثيرا عن منهجية الطرح القائم على الشك العلمي الديكارتي كما يقرر هو نفسه [3]؛ لكنه طرح فكرة النظر إلى الشعر الجاهلي على أنه منتحل لأسباب أهمها دافع المذهبية السياسية و الدينية « ولعل أهم هذه المؤثرات التي طبعت الأمة العربية وحياتها بطابع لا ينمحي و لا يزول هو هذا المؤثر الذي يصعب تمييزه و الفصل فيه، لأنه مزاج من عنصرين قويين جدا ، هما الدين والسياسة. »[4] التي تلت ظهور الإسلام . يقرر طه حسين « فإذا أردت أن أدرس الحياة الجاهلية فلست أسـلك إليها طريق امرئ القيس والـنابغة والأعشى وزهير وقس بن ساعدة و أكثم بن صيفي لأني لا أثق بما يُنسب إليهم ، و إنما أسلك إليها طريقا أخرى ، و أدرسها في نص لا سبيل إلى الشـك في صحته ؛ أدرسها في القرآن.»[5] ويبرر عدم الثقة بمبرر الانتحال الذي لا يعُدُّه ميزة عربية بل هـو أمر شـائع عند غيرهم من الأمم . بل إن دراسة مقـارنة بين الأمم ؛ العربية و اليونانية و الرومانية ؛

---

[1] مرجليوث ، المرجع السابق ؛ ص 54-55 .

[2] نفسه ؛ 61- 62 .

[3] أثار طرح طه حسين زوبعة من الردود و النقد الذي ذهب بعضه مذهبا بعيدا في التشكيك في نوايا الدكتور نفسه. نظرا لضيق مجال البحث نحيل القارئ على المراجع التالية وهما مرجعان سبق أن أشرنا إليهما في مدخل هذه المذكرة :

- محمود محمد شاكر ، المتنبي ، حيث تناول علاقته بالدكتور طه حسين وما دار بينهما و مناحي تطور علاقته به ، ضمن النقاش حول قضية الانتحال في الشعر الجاهلي. ومناقشته لأصالة الطرح ، و لمدى الالتزام بالمنهج الديكارتي التشكيكي .
- كتاب الرافعي ، تحت راية القرآن .

[4] طه حسين ؛ *في الشعر الجاهلي* ؛ سوسة – تونس ؛ دار المعارف ؛ د ط ؛ د ت ؛ ص 117 .

[5] طه حسين ؛ *في الأدب الجاهلي* ؛ القاهرة؛ مطبعة فاروق؛ ط 3 ؛ 1933؛ ص68- 69 .

يبرز تشابها في السَّنَن التاريخي الذي تتطور وِفقه جميعها :الانتقال من حياة البداوة ثم التّحضّر و التأسيس لمقومات فكرية حضارية [1].

نختتم هذه الوقفة العجلى أن أغلب الباحثين ؛ وخاصة المستشرقين منهم ؛ يجمعون على عدم قيام أدلة تنفي وجود مدونة تسمى « الشعر الجاهلي » ، بل أن أهم الأبحاث تنطلق من نصوص هذا الشعر في البحث و التأسيس لصورة المجتمع الجاهلي . تدور أهم الانتقادات والتشكيكات حول مقوم البداوة العربية كمعيار صارف عن إمكانية وجود شعر على قدر النضج الذي وجد عليه الشعر الجاهلي . تدور جملة من آراء المستشرقين حول مقوم السلامة في نسبة النصوص الجاهلية لأصحابه ، لا حول التشكيك في الوجود أصلا ، من ذلك ما قد يلاحظ من اختلاف النسخ الموجودة للقصائد ، أو من حيث وجود تشابهات في أسماء الشعراء أنفسهم ، أو في تدخل الرواة لتصحيح الروايات ؛ كما ثبت عن الأصمعي ، من تغييره اسم واد لأن أحد المستمعين من البدو أشار عليه أن الاسم في روايته خطئ[2] . ومن أهم الردود التي ترد أن مقوم الحضارة لم يكن يوما من مقومات الظاهرة الشعرية ؛ فقد تم العثور على شعوب غاية في البدائية لها إنتاج شعري على قدر هام من المقومات الشعرية[3] .

قدم البحث الاستشراقي ؛ في اتجاه معاكس لمقولتي (طه حسين- مارجيليوث)؛ أدلة يمكن أن نوجزها باختصار شديد ؛ لأنها وحدها تشكل ميدان بحث قائم بذاته . يَفترِض الشعر الذي يعتبر أنه منحول أن يكون تقليدا لقالب أساسي مثالي مما يتيح لنا التسليم بوجود قالب شعري جاهلي أصيل [4] . أثبتت الدراسات المقارنة من جهة أخرى أن الشاعر البدوي يعتمد على أداة تساعده في انتظام وزنه الشعري ، وقد قورن الشاعر الجاهلي في هذا بالشعراء السلافيين الأميين ، و كيف يختل إيقاع شعرهم المرتجل في غياب هذه الأداة المساعدة ، من عصي وغيرها [5]. لم يتوقف البحث المقارن على إيجاد أدلة خارجية بل راح يبحث عن معايير داخلية ، فاعتمد المقارنة بين القصائد الجاهلية ، مما أثبت به وجود مفاهيم يمكن اعتمادها

---

[1] ينظر: طه حسين ؛ المرجع السابق؛ ص 113-114 .

[2] Voir : René Basset, *La poésie Arabe anté-islamique* , p 59- 62 .

[3] Voir Régis Blachère ; op.cit ; p 170-171.

[4] ينظر : جيمس مونرو؛ النظم الشفوي في الشعر الجاهلي ؛تر : فضل بن عمار العماري ؛ الرياض ، دار الأصالة للثقافة والنشر و الإعلام ؛ ط 1؛ 1987؛ ص 24 .

[5] ينظر : نفسه ؛ ص 30-35 .

لتحليل ومقارنة القوالب الصياغية[1] في القصيدة الجاهلية ، كما لم يهمل هذا البحث سمة المرونة في النظم الشفوي الجاهلي مما يتيح وجود نظام صياغي[2] ، تحدث من خلاله التمايزات بين الشعراء أنفسهم[3]. و قد قدم (جيمس لايال) في مقدمته لديوان (عبيد بن الأبرص وعامر بن الطفيل) جملة من مقومات الوثوق و الاطمئنان عند الأخذ بالشعر الجاهلي نوجزها فيما يلي[4] :

- توالي النقل جيلا عن جيل ، يؤدي إلى الحفاظ على القصائد ، خصوصا لما تكتسيه من قداسة لدى هذه القبائل ، ولما تمثله من تراث تعتز به هذه الشعوب .كما يطمئننا وجود تقاليد مؤسسة للنقل الشفهي (الرواة) ، و هو هنا يعقد المقارنة بالشعوب الهندية .
- معيارية القالب البنائي للمعلقات ، و ما يمثله من خصوصية أسلوبية ؛ هذه الأسلوبية التي تتسم بها الدواوين سواء من حيث المعجم أو الصور أو المواضيع .
- نتائج التلقي الأول لهذا الشعر الذي اعتبره أصلا من قِبل شعراء الفترة الإسلامية الأولى (الفرزدق و جرير و غيرهما) ، من الذين عَدُّوا الشعر الجاهلي معيارا ينظمون قصائدهم على منواله ، إضافة إلى معيارية اللغة الجاهلية لدى المعجميين و علماء التفسير و القرآن .

البحث عن الإنسان في البيئة الصحراوية

اتسمت الأبحاث الاستشراقية في بداياتها بالطابع السوسيولوجي المقارن ؛ فراح أغلب الباحثين يبحثون في المكونات الاجتماعية للعرب و في إيجاد مقاربات تمكن من تفسير الطبائع

---

[1] ينظر ؛ جيمس مونرو ؛ المرجع السابق ؛ ص 37 .
[2] ينظر نفسه ؛ ص 38- 42 .
[3] يعتبر البحث الذي قدمه (جيمز مونرو) حول مقلة الانتحال في الشعر الجاهلي ، بحثا ذا منهج بنيوي جدير بالدراسة ؛ فهو يقدم آلية إجرائية مهمة للتعامل مع النصوص الجاهلية ، مستنيرا بالبحث المقارن بين الآداب الغربية و العربية .
[4] Voir : Charles Lyall ; The Diwans of Abid ibn Al-Abras of Asad and Amir ibn At-Tufail , of Amir ibn Sa'sa'ah ; Leyden , E. J. Brill , 1913 , p 11 – 12 .

العربية ؛ و من ثمة تفسير الظواهر التاريخية و الأدبية لهذه الفئة من البشر ؛ و ليس ذلك بالغريب عن العصر الذي شهد بدايات الحركة الاستشراقية في طابعها الأكاديمي . تتفق المصادر التي يوردها المستشرقون على أن السمة الأبرز للعرب تتمثل في الطبيعة البدوية ؛ فهذه الصفة تعتبر القالب الجاهز للصورة العربية خصوصا ما تعلق منها بالعصر الجاهلي أو حتى بدايات العصر الإسلامي الأول ؛ بل إن بعض من الباحثين من يربط بتأصيل فيلولوجي بين كلمة (sarrasi) وسمة البداوة و سكنى الخيام بشكل أساسي[1]؛ ثم يتقرر لـــدى فئة من الغربيين أن «العروبة نمط حياة »[2] .

خلق هذا الترابط القائم بين حدي الثنائية (عرب ، بدو) حقولا بحثية سواء في التاريخ أو الأدب أو علم الاجتماع بل وحتى في ميادين البحوث المتعلقة بعلم النفس ؛ بل وقد استخدم البحث الاستشراقي جميع هذه الميادين في محولته إيجاد مقاربة تمكن من فك رموز المنظومة الفكرية التي انبثق عنها أدب ، ظل على مدار قرون من أبرز الصفحات الأدبية على مستوى عام . استخدمت هذه الثنائية من جهة أخرى في نقد الأدب الجاهلي ؛ بل في إلغائه من الوجود واعتباره من نتاج عمليات الانتحال في الفترة التالية لظهور الإسلام .

ارتبطت حياة العربي بشكل وثيق ببيئته ، وقد لاحظ هذا الترابط العديد من الباحثين فنجد (هيردر Herder) يقول :« تعتبر شبه الجزيرة العربية من أكثر مناطق الكرة الأرضية إثارة للاهتمام ؛ فيبدو أن الطبيعة قد منحت شعوب [هذه المنطقة] سمات خُلُقية مميزة .[...] منح هذا الفضاء الواسع للجماعات المتنقلة من البدو و الرعاة ، ومنذ قديم الزمان استوطنه العرب الجوالون(Arabes errants) . يقوم نمط حياة هذه السلالة على اعتبار المدينة سجنا...»[3] , وقد قال عنها المتأخرون من المستشرقين « الوطن يفرض أسلوب الحياة . فإذا كانت السيادة للصحراء على أرض الجزيرة ، فإن نمط الحياة المرتبط بها هو البداوة الرعوية.»[4].

---

[1] Voir : D . Sourdel ; *op.cit.* ; p 7.
[2] Jaques Berque ; *Les ARABES* ; PARIS ; Sindbad ; 1973 ; p 13.
[3] Herder ; *Idées sur la philosophie de l'histoire de l'humanité*; tr: Edgar Quinet ; PARIS ; F.G.Levrault; 1828; Tome III ; p 591.
[4] Maxime Rodinson ; *MAHOMET* ; SEUIL ;1961 ; p 32

شدّت ميزة الحرية التي يعيشها البدو العرب في صحاري الجزيرة انتباه الغربيين من وقت قديم فـــ (الكونت دو بولانفيليي Le Comte de Boulainvilliers)؛ صاحب تاريخ الدولة الفرنسية ؛ يتحدث عن العرب و كيف يعيشون في بيئتهم المحلية متحررين من كل القيود التي تحدد الجغرافية ؛ كالتقسيم الإداري أو المقاطعات الإقليمية ؛ تحدد مهنهم أماكن تواجدهم و« يعيش البعض منهم بشكل دائم في الصحاري وتحت الخيام ، شغلهم الدائم البحث بمشقة عن المراعي ، وعن مصادر الماء لحاجاتهم اليومية . و يعيش البعض الآخر في مدن أو قرى متباعدة بعضها عن بعض[...] يعيشون بصفة مستقلة[...] يجب أن نُقر أن هذا التحرر، الذي يعتز به العرب القدماء، لم يُعمر طويلا مع ظهور الإسلام »[1]؛ فقد فرضت الظروف المستجدة نظاما اجتماعيا مغايرا لما كانت عليه أحوال البدو. تصل هذه الحرية إلى درجة يصعب على متلق غربي تصورها ، فنجد إشارات مهمة حول الموضوع «يتصف البدو العرب ؛ إضافة إلى ما قيل سابقا ؛ سواء في الجزيرة أو في سوريا أو إفريقيا بصفة أساسية هي شعورهم بالتحرر إلى درجة يصعب على أي أوروبي أن يتصورها [...] يعود هذا الشعور بالحرية إلى الأزمنة الأولى من تاريخهم .»[2] . ليس هذا انطباع جديد حول مقوم الحرية التي كانت عليها هذه الأمة العربية ؛ بل هناك ما يعضده من النصوص الغربية القديم و التي تقوم على قدر من الدقة في التوثيق .

نسوق في معرض الحديث عن قدم الطبيعة المتحررة للعرب ، و استعصائهم على الحكم الأجنبي النص التالي : « يؤكد (ديودور Diodore de Sicile) أن الأنباط ؛ بدو الشام (Arabie Pétrée) يمتنعون عن زراعة الحبوب و الأشجار المثمرة ، وعن بناء المنازل . يعتبرون أن الاحتفاظ بهذه الممتلكات ، يجعل الفرد يضحي بحريته . كما يشير إلى أنهم لم يتعرضوا أبدا للاحتلال . ولاحظ (هيرودوت Hérodote) أن بلاد الفينيقيين و فلسطين كانتا مجبرتين على دفع إتاوات كبيرة لملوك الفرس ، لكن تم استثناء العرب فقط »[3] .

---

[1] Le Comte de Boulainvilliers ; *Histoire des Arabes avec la vie de Mahomed* ;Amsterdam ; Pierre Humbert ; 1731 ; TOME 1; p 16-17.
[2] Gustave Le Bon ; op.cit. ; p 74
[3] *Idem.* ; p 74

تفيدنا المصادر الاستشراقية حول مادة [بدو BADW *] بما يلي :« يوجد البدو الرعاة، ذوو الدماء واللغة والثقافة العربية في شبه الجزيرة العربية عينها، وفي بعض أرجاء إيران وتركستان السوفييتية و شمالي إفريقية و السودان .»[1] ؛ كما أن للظاهرة جذورا قديمة في التاريخ إلى عصور سحيقة يفيدنا بحث (كوون C.S Coon) عن بدايات الظاهرة في التاريخ بقوله « ولعل الشعوب التي تعيش على صيد الغزال و بقر الوحش و الوعل و النعامة وطائري الحبارى والسمان كانت فيما يرجح تنفرد بسكنى الصحراء حتى سنة 5000 ق م و عندما بدأ الزراع في العصر الحجري الحديث استقروا في أطراف البرية** ، وأغرت هذه البرية رعاة الأغنام و الماعز بوفرة ما ينبت فيها من الكلأ في مواسم ، على أن يسوقوا قطعانهم مسافة بعينها أثناء الشتاء و الربيع . وبعد أن اُستخدم الجمل لأول مرة عام 1100 ق م . وجد البدو الدائمون أن في استطاعتهم أن يعيشوا في الصحراء معظم أيام السنة...»[2].

يمكن أن نتصور أن أهم ميزة ساعدت العرب على حياة البداوة هي استئناسهم للجمل الذي كان في نفس الوقت مساعدا و دافعا للتوغل في الصحراء، سنعود إلى البحث في مكانة الجمل عند عرب الجزيرة في منظومة التصور الاستشراقي ضمن المباحث المتعلقة بالحيوان في البيئة وفي الأدب الجاهلي ؛ قبل أن نختتم هذه الوقفة مع التصور الذي يطرحه البحث الاستشراقي للعلاقة بين الثنائيـة (عرب ، بدو) نورد هذه الملاحظة من بحث (فون ويسمان H. Von Wissmann) فـهو يقرر « ويرتبط تاريخ البداوة في الجزيرة العربية ارتباطا وثيقا بكلمة أعراب . وكانت هذه الكلمة لا تطلق في اللغات السامية والعصور الجاهلية إلا على سكان المناطق البدوية و الواحات شمالي الربع الخالي. وكانت تدل بصفة خاصة على البدو الذين يستخدمون الإبل و إن كان معناها ينسحب أيضا إلى سكان الواحات . بل إن محمدا

* تُطلب المادة بنصها الفرنسي من : E I ; Tome I ; p 896 b .

[1] مونكومري وات ؛ *البدو* ؛ تر: إبراهيم خورشيد و آخرون ؛ بيروت – لبنان ؛ دار الكتاب اللبناني ؛ ط 1 ؛ 1981 ؛ ص 9 .

** النص الفرنسي يستعمل (désert) التي تترجم **صحراء** بدل **برية** .

[2] مونكومري وات ؛ المرجع السابق ؛ ص 10 .

[ﷺ] لم يطلق [[1]]كلمة أعراب إلا على البدو . وانفرد الإغريـــق بنـــقل [توسيع دلالة] هـــذا اللقب إلى [أن يشمل كل سكان] شبه الجزيرة العـــربية بأسرها ...»[2].

تؤول العلاقة (عرب /بدو) إلى منحى انثربولوجي تصبح معه (عربي – بدوي / بدائي) ، فمما تذكره بعض المصادر عن بدائية العرب أنهم أمة ليست لها مهارات يدوية فنية ، فمثلا أسلحتهم التي يحاربون بها يستخدمون فيها قطعا من الحجارة مما يوحي ببدائية هذه الشعوب [3]؛ يضاف إلى ذلك ما تشير إليه المذكرات التاريخية من أن العرب فقدوا في حملة (إليوس جاليوس) على الجزيرة آلافا من المحاربين في حين لم يفقد الرومان إلا سبعة [4].

البحث في السمات النفسية و الخُلُقية للعربي

يُعد هذا المبحث من أهم النقاط التي تتوقف عندها أغلب الدراسات ، في بحثها عن التأسيس لدراسة الأدب الجاهلي كمنطلق للأدب العربي . نجد (بلاشير) يجعل من هذا المبحث أساسا لدراسة التاريخ الأدبي إلى جانب عـــوامل البيئة «... فكذلك الطبيعة النفسية الفردية المهمة جدا لدراسة التاريخ الأدبي، تتسم بثبات مثير للدهشة . يشهد على ذلك السمات العديدة الملاحَظَة من قِبل مـــؤلفي العصر الوسيط ، والتي ما زالت ماثلة أمام أعيننا.»[5]. تتسم نفسية العربي / البدوي بمكون أساسي أملته طبيعة الحياة التي يعيشها في الصحراء يتمثل في **عدم الشعور بالأمان** . حتم هذا العامل على العربي أن يقع تحت تصنيف نفـــسي (العدوانية belliqueux) كما أن الصورة العدوانية التي تفاجئ المتلقي الغربي ؛

---

[1] وجب في هذا الموقف توضيح أن إطلاق اللفظ كان من الوحي القرآني و ليس من الرسول ﷺ . وتكمن هنا إحدى نقط الخلاف في النظر إلى النص القرآني بيننا و بين المستشرقين .

[2] مونكومري وات ؛ المرجع السابق ؛ ص 87-88 .

[3]Voir :Andrew Crichton *; The history of Arabia ancient and modern* , New -York , Harper & B[ros], 1834, vol. I , p 184 -185.

[4] Voir : F fresnel *, Lettres sur l'histoire des Arabes* ; op.cit ; p 4.

[5] R. Blachère ; op.cit ; p 23.

والتي يصعب عليه تصورها ؛ ترجع منطلقاها إلى ثوابت خلقية تتمثل في مفهوم **العرض** الذي يعد مقوم البنية النفسية الاجتماعية .

و لم يتم إغفال هذه الجزئية من المكونات النفسية للعربي على مستوى دائرة المعارف ، فقد كتب حول هذه المادة في دائرة المعارف الإسلامية « نجد تفسيرا لمكونات ***العِرض*** في الحياة الدموية للعرب القدماء . تمثل كل مظاهر الهزيمة الحربية أو الاحتلال إساءة للعربي ولشرفه ؛ ويسبب له *ذَلَّة* ، و هو عكس القوة و *المعِزَّة* [...] نستنتج أن لـــ (*العرض*) مفهوما متعلقا بالحرب أساسا »[1] . يرتبط هذا المفهوم بالفرد من حيث كيانه الشخصي كما يتعداه إلى أن يشمل الجماعة التي ينتمي إليها ، وهو ما يعطينا تصورا للثنائية التي يعيشها الفرد العربي ذاتيته من جهة و جماعته من جهة أخرى.

عرفت السمات الخُلُقية استقرارا ، كان من أبرز نتائج رتابة الحياة البدوية «يبدو أن الحياة في الصحراء لم تتغير بشكلي جلي على مر الزمن ، فقد كانت قاسية مما خلق تمايزا طبقيا بين الأفراد قاهرا . كان البدو مجبرين على التنقل الدائـــم ، رعاة رحلا ، سيرا وراء قطعاهم ، وفق إمكانيات الرعي المتوفرة .»[2] وهي نفس الصورة التي تنقلها كتابات الرحالة والمستكشفين في العصر الحديث .

المستشرقون والحياة الاجتماعية للعرب في الجاهلية

تدخل الحياة الاجتماعية في صلب الدراسات الاستشراقية التي مست البحث في التراث و الفكر العربي قبل الإسلام ؛ فاهتم الباحثون بداية بالبنية الاجتماعية وبالروابط التي تربط بين الأفراد في هذا الجزء من الأرض؛ وكان من أبرز هذه الروابط :القرابة و التكتل القبلي ؛ ومن بين من أشار إلى أن هذا الرابط هو المهيمن على العرب عموما بدوهم و حضرهم ؛ ما سجله بلاشير من أن بعض القبائل تضم جزء من البدو وجزء منهم استقروا كحضر مثل **جهينة**

[1] E I ;(IRD); Tome IV ; p 81 a.
[2] Dominique Sourdel ; op.cit.; p12.

وثقيف ؛ في حين اختلفت سمات القبائل من حيث أنشطتها الاقتصادية مما يوحي بعدم جدوى الاعتماد على التصنيف (بدو /حضر) و الاهتمام بدلا من ذلك ببنية اجتماعية أخرى[1] ؛ كما يؤكد هذا المنحى ما يورده (آندري ميكيل André Miquel) من أن التمييز بين البادية والحضر لا يجد مبررا له بحيث « تترابط المدن والصحراء بروابط وثيقة ، فلا التاجر الحضري يستطيع عبور أراضي البدو دون أن يدفع مستحقات حمايته من طرف البدو، و لا البدوي يستطيع أن يستغني عن اقتناء حاجياته من المدن، التي توفرها له كشكل من تبادل المنفعة .»[2].

يتعدى الأمر مجرد المنفعة المتبادلة و مجرد نمطية البعد الأمني و الاقتصادي ؛ بحيث «ترتكز المـــدينة والصحراء على نفس النظام القاعدي، على النظام القبلي، فما المدن من هذا المنظار إلاَّ " قبائل مستقرة " تطلق كـــل جمـــاعة فيها اسمها على الحي الذي تسكنه »[3]. ترجع أصول هذه الفكرة إلى فترة سابقة إذ أننا نجد أن (سميث روبيرتسون) يرى أنه حتى داخل المدن الكبرى؛ على قلتها فهي معدودة بل تنحصر في مكة و يثرب و الطائف على الأغلب ؛ فإن العديد من الجماعات ملزمة بالعيش معا ضمن شكل من أشكال التحالف ، على أن تحتفظ كل جماعة بمنطقتها و مقوماتها الخاصة و بسادتها و بمصالحها ، فرابط الجماعة أقوى من رابط المواطنة [4].

تشكل الجماعة من جهة أخرى مقوم الحماية للفرد في بيئة « يعرف فيها البدوي؛ ومنذ طفولته؛ مشهد الخطورة . يُعده والده للاضطلاع بدوره القادم فيها»[5]؛ « لا يجد الفرد الحماية إلا بالقرب من أقاربه ، وبدقة أكبر من جماعته؛ من خلال تقاليد الأخذ بالثأر »[6]. يرجع الترابط الوثيق الصلة بين أفراد السلالة العربية حسب تفسير (الأب لامـــانس Lammence)[7] إلى النبوءة التي تحدث عنها كتب العهد القديم ؛ حول نبوءة هاجر بميلاد إسماعيل [عليه السلام] الذي سيكون ذا صفات خشنة و أن إقامته ترتبط بـــ**إخوته** [8]، هذه

---

[1] Voir: R. Blachère ; *op.cit.* ;18-19.
[2] André Miquel ; *La Littérature Arabe* ;PARIS ; PUF; 2[eme] édit.; 1976; p 18.
[3] *Idem* ; p 18-19.
[4] Voir : Smith (W. Robertson_) ; *Kinship & Marriage in Early Arabia* ; London ; Adam and Charles Black; new edit. ; 1903 . p 2 .
[5] بلاشير من المصدر السابق – ص 23- نقلا عن (موزيل) : تُعد ألعاب المراهقين ألعاب محاربين خطيرة .
[6] D .Sourdel ; op.cit.; 12.
[7] Lammens ; L'*ISLAM : croyances et institution* , Beyrouth, Imp. Catholique, 3[eme] édit., 1943 , p 17.
[8] ينظر : سفر التكوين(الإصحاح 16: 11-12) .

النبوءة التي تعد مركز التصور الغربي للمجتمع العربي والتي تعتبر مسؤولة عن الخلفية التي جعلت من العالم العربي عموما وبكل مكوناته محل ريبة و تشكيك من قِبل المجتمع الغربي ، مما تسبب في (حداثة الاهتمام الأكاديمي) بالعالم العربي و آدابه [1].

يرجع البحث في البنية الاجتماعية للعرب إلى وقت بعيد ، ورغم ذلك فإن البحث لم يتوصل إلى الوقوف على حقيقة هذه البنية ؛ إنما كل ما أمكنه تقديمه يعتبر تأويلات تتفاوت درجة قبولها والوثوق بمعطياتها . قد يرجع ذلك إلى أن الدراسة المقارنة التي اُعتُمدت كانت تقف عاجزة أمام قلة ؛ إن لم نقل عدم توفر؛ المعطيات الميدانية ، فالمجتمع العربي؛ كما يتحدث الكثير من الباحثين[2]؛ مجتمع يصعب الاندماج فيه بل إن أفراده يرتابون من الغرباء الوافدين عليهم ، فقد يلجأ المستكشف إلى أن يتخفى تحت زي و شخصية مستعارة .

يقوم التصور الاستشراقي للبنية الاجتماعية على البحث في النقاط التالية :

1- **القرابة** : تعتبر الرابط بين أفراد المجموعة البشرية ، التي تكون على قدر من التآلف، و غالبا ما يكون الرابط بين هؤلاء رابط الدماء المشتركة التي يعتقدون أنها تجري في عروقهم (القرابة الدموية) [3]. يتجاوز البحث الاستشراقي هذه الفكرة إلى البحث في نوع التسلسل الذي ينظم الجماعات ، فقد عاد الباحثون من الغربيين لدراسة نظرية النسب التي قامت عليها كتب النسابة العرب ، و التي تعتمد مبدأ الأخذ بتصور البنى الاجتماعية على الانتساب لشخص واحد ، يعتبر اسم القبيلة من اسمه ، ينتج عن هذا الأصل تفرعات تخضع هي الأخرى لنفس مبدأ التسمية و النسب، و لا يقوم التباين بين الوحدات الاجتماعية إلا من حيث الحجم والعدد [4]. أنتج البحث الاجتماعي الغربي مقولات أخرى اعتمدت المقارنات السوسيولوجية والتاريخية ببقية الشعوب و حاولت إدراج مقومات قراءة جديدة ، انقسمت على أساسها مجموعات الباحثين : فبين من أبدى رأيه أن العرب كان تعالق نسبهم من جهة الأمهات

---

[1] Voir : Andrew CRICHTON ; *op.cit.* , volume I , 1834 ; p26-27 .
[2] Voir : Antonin Jaussen ; op.cit ; p 2, 3 .
[3] Voir : Daumas (Eugène _) , *La noblesse au désert* , Revue des Deux Mondes; XXIV année,Tome VII , juillet 1854, p 498 .
[4] Voir : Robertson Smith; op.cit. , p 3 – 4 .

(Matrilinéarité)[1] ؛ وهي فرضية لم يقم برهان واف يمكن الاعتداد به ، بل اقتصرت على ملاحظات و مقارنات بأمم أخرى[2] . يقوم رأي ثان؛ و هو الأكثر قبولا ؛ يرى بالنسب الأبوي (patrilinéarité) ، «يبدو أن البداوة الحربية تعطي أفضلية للنسب الأبوي والزواج الداخلي؛ في حين تشجع الإقامة في المدن على الزواج المختلط [من خارج الجماعة].»[3].

2-**العائلة*** : في التصور العربي لعلم الأنساب تعتبر القبيلة كمقابل اصطلاحي للعائلة الكبيرة ، لكن هذه الفكرة تتراوح بين القبول اعتمادا على المفاهيم العامة المشتركة ، وبين الرفض لأن تعبر عن التصور البسيط للبدو حول بنية مجتمعهم . يطـــرح المستشرقون ؛ خاصة (جولدتسيهر Goldziher) وجود عقيدة الارتباط بالأقدمين التي تأخذ بعدا دينيا طوطميا . تقدم المقارنات بين الأنساب القائمة على أساس القداسة الدينية ، و تلك القائمة على النسب البشري، ما يوحي بالبعد الروحي للنسب الذي يُستمد منه الحماية و العون . تأخذ بعض علاقات الانتساب معان ذات أبعاد سياسية و اقتصادية من جهة أخرى . تقرر البحوث السوسيولوجية أن الوحدة الاجتماعية للشعوب السامية تتمثل في الحي .

3- **الحي** : يُعرفه (نولدكه Nöldeke)[4] ؛ وهذا تعريف يلقى قبولا كبيرا لـــدى (لوسيرف J. Lecerf) والدوائر الرسمية ؛ بأنه تجمع من المقاتلين يقيمون و ينتقلون

[1] يطرح (روبيرتسون سميث) في المرجع المشار إليه سابقا ، مبررات الأخذ بهذه النسبة نوجزها فيمايلي : الحرب بين حيي وائل – بكر و تغلب – فلو كانت النسب الأبوي مؤثرا لما وقعت هذه الحرب ؛ التسميات السامية تنسب لضمير الغاب المذكر لكن تغلب نسبتها لضمير الغائب المؤنث (هي) (المرجع السابق ص 13 وما بعدها .

[2] ناقش هذا الرأي ورده (جورجي زيدان) ، ولمزيد من الإطلاع ينظر كتابه : تاريخ التمدن الإسلامي ؛ القاهرة ، دار الهلال ؛ 2001؛ ج 3 ؛ ص 254 .

[3] Voir : E I ; « KARABA» ; Tome IV ;p 620 a .

* أخذت هذه المادة من دائرة المعارف الإسلامية نظرا لأهميتها و استيفائها لهذا يمكن التوسع بالعودة إلى :
E I ; « AILA» ; Tome I ; p 315- 316 .

[4] ترجمته في : موسوعة المستشرقين (بدوي) ص: 595 وما بعدها.

مجتمعين . يربط بينهم رابط نسبة الدم، يلتزمون جميعا بالمسؤولية عن الجناية التي يرتكبها أحدهم ، كما يلتزمون إجباريا بالثأر للدم المُراق . تتمثل الروابط بين حيين في أحد الأمـــور التالية : الطقوس الدينية أو روابط العرق أو بالعهود التي تقدم بغمس اليد في قدح مملوء بالدم يُعد خصيصا للمناسبة . تجدر الإشارة إلى عدم الأخذ بالبعد الطوطمي للرابط بين الأفراد فقد أكد (نولدكه) بعدم قيام دلائل موثوق بصحتها عليه[1] .

4-**القبيلة**[2]:يطرح تصنيف هذه البنية إشكالا يتعلق بالمفهوم و بالتباين بين المقابلات الترجمية لكلمة (tribu) و الكلمات (قبيلة و عشيرة و حي) . يصطدم البحث في قلة المصادر العربية التي بحثت في الدلالة المعجمية للقبيلة و أين مكانتها مع التصنيف: **شعب** . يأتي اللبس من حيث أن المصطلح يستخدم بصيغة الجمع و مما أوحت به الدلالة على معنى التقابل و الندية ، وهو ما سعى بعض الباحثين على تأصيله بالارتباط بالجو العام الذي يتسم بالشد الذي تعرفه علاقات البدو فيما بينهم (dualisme) .

تفترض هذه البُـــنى الاجتماعية و جود مفهوم الهرمية ؛ حيث يتم التقسيم بين الأفراد وفق منهج تراتبي . تجتمع السلطة القَبَلِية لدى شخصية مركزية يسمى السيد أو شيخ القبيلة . قد يكون مفهوم اجتماع السلطة مفهوما مغالطا إلى حد ما ؛ فالدراسات و الأبحاث تثبت أن العربي يعيش على قدر كبير من الحرية كما سبقت الإشارة ؛ كما أنه يُصنف تحت وصف (الأناني) ، مما يجعل مفاهيم السيادة المطلقة أمرا نسبيا . تأتي نسبية المفهوم من السمة التي ذكرناها آنفا متمثلة في مقوم الحرية التي يتمتع بها العربي ، فهو « يعيش دائما متأرجحا بين قطبين : ذاتية تحمله على رفض كل ما يتعارض مع ما حقوق (أناه) مقابل التزامات جماعية؛

[1] Voir E I ; Tome III; " HAYY"; p 340 b.
[2] Voir : *Ibid.* « KABILA» ; p 348 b -350 a .

ومن جهة أخرى ؛ ارتبـــاطه بجماعته العميق و الدائم ، الذي قد يصل به إلى التضحية بالنفس . »[1].

كما تتأتى نسبية السيادة من أن السيد يعتبر من (الجهاز التنفيذي) لمجلس الأعيان الذي يتشكل من مجموعة المسنين الذين تتوفر فيهم ميزة التجربة والحِلم، حكمه نسبي بالنظر لما قد يقرره المجلس كما يتمتع بالسلطة التي تؤهله لاتخـــاذ القرارات التي على الجميع الالتزام بها (خاصة في إعلان الحرب أو الغزو) [2].

يصعب علينا في الكثير من الأحيان الجمع بين متناقضات الحياة البدوية في الصحراء العربية ، فكما رأينا تتقابل ميزة الفردية و الذاتية مع ميزة الانتماء للجماعة، كما تتقابل سمة الحِـــلم مع سمة البطش والغزو و الإغارة[3] . نستخلص من جملةٍ من الأبحاث الاستشراقية ما يمكن أن يكون صيغة توفيقية بين السمتين الأخيرتين (الحِلم / الغزو) ؛ فنجد أن (بلاشير) يشير إلى تقليدٍ وعُرفٍ سائد لدى العرب يقوم على مبدأ « الحرص على إيقاع أقل قدر ممكن من الضحايا »[4] إذا كانوا في حالة الغزو، يقوم **الحِـــلم** حسب (شارل بيللا Charles PELLAT) على مرتكزات منها: الصبر و الأناة و التسامح والتفهُّم[5].

ننطلق من هذا الأساس في البحث في الغزو كظاهرة كثيرا ما رافقت صورة **العربي** / **البدوي** ؛ هذه الصورة التي ذكرت كثيرا في الأعمال الحديثة ؛ و التي تعبر عن توجه أدبي أوربي للتصور الشرقي البديل عن الواقع الأوربي [6].

اتخذت الحرب في العصر الجاهلي مظهرين أساسيين ؛ حسب (بلاشير) [7] ؛ الأول الغارات السريعة التي تهدف للحصول على مصدر من الرزق (الإبل و الماشية) من إحدى المجموعات المجاورة أو القوافل التجارية، ويكون هدفها السلب و الغنيمة أساسا، ويخضع هذا السلوك الاجتماعي القبلي الذي تتأسس حوله حياة البدو من رعاة الإبل خاصة؛ لنظام

[1] R Blachère ; op.cit. ; p 21.
[2] R. Nicholson ; op.cit. ; p 83 – 84 .
[3]
[4] R Blachère ; op.cit. ; p 20.
[5] Voir Ch. Pellat ; E I ; « HILM » ; Tome III ; p 403 .
[6] Voir : Maxime du camp; Mémoire d'un suicidé ; ; Paris ; Marpon et Flammarion ; 1890; p 102 .
[7] Voir : R Blachère ; op.Cit. ; p 19-20.

وقواعد تؤسسه وتضمن نجاعته [1]؛ و يتمثل الثاني في الحروب المنظمة و الواسعة ، و ذات العدد الكبير من المقاتلين ، و غالبا ما تكون بدافع الثأر و الانتقام . نجد أن الحرب بمفهوميها قد أخذت طابعا اجتماعيا حيث صارت « مهمة اجتماعية»[2] . يعضد هذا التصور ما نقله (جاوسن Jaussen) عن قبيلة **الفقراء** التي تقيم شمالي الجزيرة حول تصورهم للإغارة من أنها أمر طبيعي يحتمه التواجد بالصحراء المقفرة ، بل هو واجب على البدوي ؛ كما بين التنظيم واستراتيجيات الغارة بشكل مفصل[3]. يبقى الموقف في هذه المواجهات تتشاطره : حكمة السيد الذي يدير العملية ؛ ولو لم يشارك فيها ؛ و شجاعة المنفذين من الفرسان وإقدامهم .

يجب أن لا نفهم مما تقدم أن الصورة تتكون فقط من قيم العنف ؛ بل هي تتشكل من قيم اجتماعية قد نصنفها على قدر من الحكمة و البصيرة . نقصد بهذه القيمة الخلقية الممثلة في: الدية و التحكيم الذي يعبر عن إحدى تمظهرات الحِلم ، فتمثل الدية أحد مظاهر التنظيم الاجتماعي و السياسي داخل بنية القبيلة حسب (تيان E. TYAN)[4] وهو عُرف أبقى عليه الإسلام في حالة القتل الخطأ . نستطيع مما سبق أن نتصور مقدار الصعوبة في محاولة الإجابة عن كل الأسئلة المتعلقة بالبنية الاجتماعية والروابط العلائقية ، إن بين الأفراد داخل الجماعة الواحدة أو بين الجماعات فيما بينها .

لم يغفل البحث الاستشراقي فئة اجتماعية مهمة ، في التركيبة البشرية للعرب الجاهليين؛ تمثلت هذه الفئة في الصعاليك ، الذين تحدثت عنهم دائرة المعارف ، في بحث مطول ، نجمل أهم نقاطه في هذه العجالة ؛ تم البحث التأصيلي للمصطلح الذي يشترك و مفاهيم الفقر والفاقة ، ويتقاطع مع مفهوم (أغربة العرب)[5]، على أن هذه الفئة تمثل في تمظهرها نمطا من البناء السوسيولوجي للعرب في الجاهلية . ارتبط نشاط هذه الفئة بأعمال السطو و الهجوم وقطع الطريق بأنواعه المختلفة ، فهم بعبارة أخرى (خارجون عن القانون) . من بين أهم ما يستفاد من الطرح الاستشراقي ؛ في هذا الباب ؛ هو الحديث عن السمات الفنية لأدب

[1] Voir : E I ; « GHAZW » , Tome II ; p 1079 .
[2] E I , « HARB », Tome III ; p 184 .
[3] Voir Jaussen & Savignac ; Mission archéologique en Arabie , coutumes des FUQARA ; Paris ; Paul Geuthner ; 1912 p 37 – 38 .
[4] Voir E I ; « DIYA » ; Tome II :; p 350 b .
[5] ليس كل (الأغربة) من الصعاليك ، فعنترة من الأغربة ، لكنه ليس صعلوكا .

الصعاليك ، الذي نجده فيه سردا ليوميات الصعلوك بأدق تفاصيلها ؛ يتحدث الصعاليك عن رؤيتهم للعالم المحيط بهم من مواقعهم على قمم الجبال ؛ كما نجد في شعرهم كسرا لأهم (طابوهات) المؤسسة الأدبية القديمة ، فالشاعر الصعلوك يتحدث كثيرا عن الموت المحدق به والذي يلازمه ملازمة دائمة ، يتركز الحديث عن : مواجهة الموت و التصدي له دون خوف منه ، يعتبر الشعر ؛ إذن ؛ وسيلة لمواجهة الصعاب ، كما أن شعرهم يبرز عدم إمكانية العودة للجماعة التي خلعت الشاعر[1] .

مصادر المستشرقين في دراسة عرب الجاهلية و أدبهم

تعود مصادر المدونة العربية ؛ محل الدراسة الاستشراقية بداية ؛ للمؤلفات التي توجد وبشكل وفير في المكتبات الأوربية ، و التي تعد من مصنفات كتب النقد و الأخبار والاجتماع و الدراسات اللغوية (نحوا و بلاغة ومعاجم ...) ، فلقد اعتنى الأوربيون ؛ في مرحلة احتلالهم لأغلب الدول العربية ؛ بالبحث عن المؤلفات وجمعها و تصنيفها ؛ وقد سبقت الإشـــارة إلى ذلك في المـــدخل ولا حـــاجة لتكراره هنا[2] .

يسترعي الاهتمام في هذا الموقف أن الباحثين المستشرقين قد اعتمدوا مصنفات، كانت من بين مصنفات الدرجة الثانية أو الأدب العام الذي يخرج عن اهتمام المؤسسة النقدية العربية، أعني هنا على الخصوص مؤلفي : «ألف ليلة وليلة» و« كتاب سيرة عنترة » ؛ مع أننا لا نريد الإغضاء من قيمتي المصدرين غير أن السؤال المطروح هو لماذا لم تظهر قيمة المؤَلَفين إلا مع البحث الاستشراقي؟ . يجب أن نعرف أمرا قبل الخوض في هذا الموضوع وهو أن المستشرقين يعتمدون مبدأ الأخذ بكل ما تقع عليه أيديهم و أعينهم من الشرق و ذلك ما يشير إليه (فرينل F.Fresnel) في رسالته إلى (موهل Mohl) فقد كتب حول مواصفات الباحث المتوغل بين قبائل الصحراء العربية « يحتفي بكل ما يراه حقيقيا ومزيفا(فهذه الطريقة

---

[1] Voir : E I (eng) , (SU'LUK), Tome IX, 1997, p 864-865 .

[2] تحدثنا في مدخل هذه المذكرة عن المستشرقين و جمعهم للتراث العربي القديم ، و لا حاجة لتكراره هنا .

الوحيدة لمعرفة كل شيء). ويا لثراء المحصول الذي يجنيه بمجرد دخوله للصحراء و تغلغله في مجتمع العرب الـــرحل»[1].

تأتي قيمة « ألف ليلة و ليلة » من أنه المؤلَف الأكثر شعبية في أوربا ؛ ولأن أبرز الشخصيات الأدبية في الأوساط الغربية قد اعتنت به ؛ فنجد من بين من اهتم به (سيلفستر دو ساسي) الذي قدم لإحدى طبعاته[2] وفي مقدمته هذه إشادة بالكتاب و بكتاب « كليلة ودمنة » الذي عدَّ بقاءه كبقاء الأهرامات وتحديها للزمن . لم يقتصر الاهتمام على (دو ساسي) بل تعـــداه إلى مجموعة أخـــرى من الباحثين منهم (شليجل) و(موهل) ... . تحمل (ألف ليلية و ليلة) صورة الشرق الساحر الذي كثيرا ما احفل به الأدباء خصوصا ذوي الترعة الرومانسية .

شملت العناية أيضا « كتاب سيرة عنترة» ، وهو كتاب على صلة ببحثنا ؛ فقد كتب عنه (غوستاف دوجا Gustave DUGAT) 1824-1894 [3] « توجد أغلب مآثر العرب التاريخية قبل [بعثة] محمد [ﷺ] في (سيرة عنترة Le roman d'Antar) [...] الآن وقد تأسس تاريخ الجاهلية ، تمثل سيرة عنترة ، إضافة إلى قيمتها الأدبية و التفاصيل التي تقدمها عن عادات و سلوكات العرب الجاهليين ، مصدرا مهما في المقارنة التي تتيحها بين التاريخ الأسطوري؛ إن صح التعبير؛ والتاريخ الحقيقي»[4] .وليس بعيدا عن هذا التوجه نجد أن (كوسان دي بيرسيفال Caussin De Perceval) قد سبق و أن كتب سنة1833 عن (سيرة عنترة) :« تأخذ مغامرات عنترة مكانة في صنف أدبي أرقى . فنجد فيها تصويرا أمينا لحياة هؤلاء العرب في الصحراء، ولعاداهم التي يبدو أنها لم تعرف أي تغير رغم مرور الزمن » [5]؛ و لم يتوقف الاهتمام بهذا الكتاب على باحث واحد بل تعداه إلى عدد كبير منهم ، نذكر على

---

[1] F. Fresnel ; Seconde lettre sur l'histoire des Arabes avant l'Islamisme , Journal Asiatique ; 3eme série ; Tome III ; avril 1837 ; p 326 .

[2] ينظر مقدمة (سيلفستر دو ساسي) للكتاب :
Les Mille et Une Nuitsk contes Arabes , traduites par Galland ; Paris ; Ernest Bourdin .

[3] ترجمته في موسوعة المستشرقين (بدوي) ص 253 .

[4] Gustave DUGAT ; *Le roi NOMAN , ses jours de bien et ses jours de mal* ; Journal Asiatique ; janvier 1853 ; p 5-6 .

[5] Caussin De Perceval; *NOTICE Et extrait du Roman d'Antar*; Nouveau Journal Asiatique; Tome XII ; aout 1833; p 98 .

سبيل المثال (فرينل ، هامر ، كاترمير ...) وهؤلاء قد نُشِرت أعمالهم على صفحات دورية (الجمعية الآسيوية) . تستوقفنا في هذا المقام التأريخي الإشادة التي عرفها العمل الذي قام به (سيلفستر دو ساسي) من إعادة تركيب التاريخ العربي و صياغة حلقاته بطريقة نقدية لكتابات المؤرخين العرب ؛ وذلك بصياغة جدول كرونولوجي مقارن[1] .

كتابات الرحالة مصدر آخر للمعرفة الاستشراقية

اعتمد البحث الاستشراقي من جهة ثانية على الرحلات التي قام بها المستكشفون الأوربيون إلى الجزيرة العربية ، فقد شهدت الجزيرة عدة رحلات استكشافية ، سواء ذات طابع جماعي منظم أو محاولات فردية ، من قِبل غربيين : أوربيين وأمريكيين. ويُعد (بالجراف GiffordWilliam PALGRAVE) الأبرز في هؤلاء الرحالة ، فهو الذي دعا الباحثين إلى أخذ مادة أبحاثهم المتعلقة بشبه الجزيرة العربية عن كتابات الرحالة [2] ، فقد كانت رحلته ؛ التي دامت سنة كاملة : بين عامي 1862 و 1863 ؛ الأولى من نوعها التي اخترقت أراضي شبه الجزيرة العربية الصحراوية ؛ وكانت بهذا ، تقريبا أول رحلة تتجاوز وصف المناطق المعتادة كالحجاز و بلاد اليمن و عُمان أو الشام و بواديه أو السواحل الغربية للخليج العربي كان الهدف منها سد الفراغ الذي كان حول المعارف الدقيقة لما تحتويه أرض الجزيرة الداخلية «...لكن حول داخل هذه المنطقة الشاسعة ، حول سهولها و جبالها ، قبائلها و مدنها ، حول إدارتها [حكومتها] ومؤسساتها ، سلوك وعادات ساكنيها ؛ حول ظروفهم الاجتماعية ودرجـــة تحضُّرهم أو همجيتهم ما مدى دقة ما نعرفه عن كـــــل ذلك ؟ »[3]. سبقت هذه الرحلة رحلات متعددة منها : رحلة (بيركهاردت John Lewis Burckhardt) سنة 1814، وهي رحلة لم تتجاوز المجال المعتاد ؛ أرض الحجاز .

---

[1] Voir : idem ; *EXAMEN D'une lettre de M. F. Fresnel, sur l'histoire des Arabes avant l'Islamisme* ; Journal Asiatique ; décembre 1836 ; p 500 .

[2] Voir : Encylopaedia Britannica ; « ARABIA »,New York ,the Werner Company , 1902, vol II , p 235 .

[3] W. G Palgrave ;*Une année dans l'ARABIE CENTRALE (1862-1863);*trad. d' Emile Jonveaux ; PARIS; Hachette ; 1869 . p V.

تجدر ملاحظة الفرق بين منهجية العمل الذي تأخذه كل رحلة ؛ فردية أو منظمة؛ ففي الوقت الذي تشير الأولى إلى صعوبة العمل و التغلغل في المجتمع العربي بما يوحي بعلو مكانة المؤلف كمغامر ، فهي لا تخلو من الوجهة الأدبية من التشويق ؛ تعتمد الثانية على منهجية واضحة في الدقة و محاولة الإجابة عن الإشكالات المطروحة ضمن طابع المقارنة التي غالبا ما تكون مع الشعوب السامية المجاورة أو تكون في أحيان كثيرة مع شعوب على قدر من البدائية.

أمد أدب الرحلات التلقي الغربي عموما ؛ والبحث الاستشراقي خاصة ؛ بمادة كان لها الأثر الكبير في (صنـــاعة) صورة العرب ، الذين كثيرا ما ترتبط صورهم بالبداوة و التخلف و عدم الاستقرار . فكثيرا ما نجد مـــؤلفِين – رحالة- يتحدثون عن أساليب استخدموها للتخفي بين العامة كي يتمكنوا من الوصول إلى تحقيق أهداف رحلاتهم فمنهم من كان يتخفى باللباس الشرقي بل و يُقيم الصلاة مع المسلمين كي لا يُكتشف أمره [1] ولم يقتصر هذا التقليد على استكشاف الجزيرة العربية بل نجده رائجا حتى عند الرحلة عبر الصحراء الجزائرية فنجد(رونيه كايي René Caillé) يسافر على أنه مسلم[2].

قدم القنصل الفرنسي بجـــدَّة الباحث (فرينل Fresnel) ملاحظاته حول بلاد العرب في رسالة منشورة على صفحات دورية (الجمعية الآسيوية)[3] ، ما يمكننا اعتباره صورة أخرى عن الجزيرة العربية ، صورة الكنز الذي يحوي نفائس الحضارة الغابرة ؛ كما نجده يرسم صورة أخرى للعربي البدوي ولطباعه التي تعتبر من الإنسانية المعهودة عند كل الشعوب، صورة تجعل منه محورا أساسيا لمعرفة الصحراء فالبدو الرعاة لم يتركوا مكانا في الصحراء لم يطلقوا عليه اسما مما يساعد الباحثين في رسم خرائط للمنطقة . تشكل هده الرؤية و جهة نظر أكاديمي باحث له ميل عاطفي نحو الشرق .

[1] Voir : Alexandre Dumas ; *ALD-EL-HAMID-BEY , journal d'un voyage en arabie* ; BRUXELLES, ALPH. Lebègue ; 1856 ; p 39 – 40 .

[2] Voir René Caillé, *Voyage d'un faux musulman à travers l'Afrique*, Limoges , Eugène Ardant, s. d. , s. éd., p 13 – 14 .

[3] Voir F. Fresnel , L'Arabie vue en 1837-1838 , Journal Asiatique 6eme série , tome WVII , janvier 1871 , p 24-78 .

أديان العرب في الجاهلية

اهتم المستشرقون ؛ كما اهتم علماء العرب قديما ؛ بالبحث قي أديان العرب في الجاهلية، بينما نجد الدارسين العرب الكلاسيين يرون أن العرب يغلب على مظاهر التعبد التي كانوا يمارسونها طابع الوثنية و عبادة الأصنام ، إضافة إلى بعض القبائل التي اتخذت من المسيحية أو اليهودية أديانا ؛ نجد بعضا من العرب من اتخذ الحنيفية دينا و تتمثل مظاهر هذه العبادة في بقايا من رسالة إبراهيم عليه السلام . اقترن البحث الاستشراقي في مسائل الدين عند العرب قبل البعثة المحمدية بالنظرة المركزية التي كانت تحكم الفكر الغربي عموما ، فهذه النظرة افترضت تصنيف العرب بين المجتمعات البدائية ، كما اتخذ المنهج المقارن معيارية المقارنة اعتماد مقولة التفوق العرقي الأوربي ، مما جعل أن المظاهر الاجتماعية والفكرية لغير الأوربيين نمطا بدائيا ينقصه النضج [1]، من جهة أخرى سعى البحث الاستشراقي إلى إيجاد العلاقة بين عادات العرب و معتقداتهم و النصوص و الطقوس التعبدية التي جاء بها الكتاب المقدس بعهديه القديم و الجديد .

سعت دائرة المعارف الإسلامية إلى البحث في تحديد مفهوم الدين في استعمالاته في اللغة العربية فأبرزت اختلافات إيتيمولوجية ، تميزت في المعاني العامة التالية : الـــدين بمعنى الأعراف و التقاليد وهو مصطلح ذو أصل عربي؛ الدين بمعنى القضاء و الثواب وهذا مصطلح عِبراني أما الثالث فهو مصطلح ذو مرجعية ترجع للغة الفهلوية و هو بمعنى الوحي [2].

تعددت آراء المستشرقين حول مسألة الدين الذين كان سائدا قبل ظهور الإسلام؛ مما أنتج ميدانا بحثيا واسعا . يشير (ديتليف نيلسون) إلى الدين أو الأديان التي كان عليها عرب الجزيرة قبل الإسلام ، فقد أثبتت النقوش المكتشفة أن الجزيرة العربية و أرض الحبشة قد عرفتا دينا و ثقافة واحدة قبل ظهور المسيحية و الإسلام ، لكن معالم هذا الدين و الثقافة لم يكن

---

1 Voir : W. Robertson Smith ; Lectures on the religion of the Semites , the fundamental institutions, London , Adam and Charles Black , 1894 , p 34 .

2 Voir / E I ; (DĬN); Tome II; p 301.

ممكنا التعرف على أهم سماتها نظرا لضياع العديد من النقوش و بالتالي ضياع الآداب التي كان من شأنها أن تؤرخ للديانة و الثقافة [1].

التجأ المسترقون في بحثهم عن مظاهر التعبد القديمة للعرب إلى نصوص الكتب السماوية (القرآن و الكتاب المقدس)؛ في ظل النقص الكبير الذي يكاد يصل إلى العدمية في المصادر المدونة الأخرى؛ أين نجد الإشارة إلى عبادة مملكة سبأ ، التي كانت ذات طابع وثني، في النص القرآني (وَجَدْتُهَا وَقَوْمَهَا يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ فَهُمْ لا يَهْتَدُونَ) (النمل:24) .

تثير إشكالية وجود التوحيد في الجزيرة قبل البعثة جدلا كبيرا؛ فالعديد من المستشرقين يميلون إلى التشكيك في الطرح القائل بوجود التوحيد ؛ بل إن بعضهم كـــ (مونتغومري وات W. MONTGOMERY WATT) يذهب إلى تبني فكرة أن الحنيفية باعتبارها مظهرا من مظاهر بقايا ديانة سيدنا (إبراهيم عليه السلام) فكرة من اختلاق المؤرخين المسلمين [2]، وبالتالي اعتبر البحث الذي قام به العلماء العرب من التقصي قصد تصنيف بعضا من الشعراء على أساس أنهم من أتباع الحنيفية أمر غير علمي ، وأنهم كـــانوا يسعون إلى تأصيل فكرة التوحيد تحت تأثير النص القرآني [3]. يسعى (بلاشير) في تاريخ الأدب ؛ إلى أن يقدم تصورا لبعض مظاهر العبادة التي كان عليها هؤلاء الحنفاء فمظهر هذه العبادة لا يقوم على طقوس عبادة إله واحد بل « يتصف برياضات تقشفية و صلوات و صدقات مطهرة»[4] ، لم يتوقف بلاشير عند هذا الحد بل راح يطرح فرضية استقاء بعض مظاهر هذه الطقوس من المسيحية أو من المانوية .

---

[1] ينظر : ديتليف نيلسن ؛ التاريخ العربي القديم ، ص 172 .

[2] يرى (إغناطيوس جويدي) أن العرب كان لديهم استعدادا لتقبل فكرة التوحيد ، فهو يرى بوجود ديانة موحدة ، و إن كان يميل إلى ربطها باليهودية . (voir Ignazio Guidi ,Arabia anteislamique)

كما يمكننا العودة إلى المراجع التراثية و الحديثة التي تتحدث عن الموضوع :

- المسعودي ، مروج الذهب ، ج 2 ؛ ص 126 .
- جواد على ؛ المرجع السابق ؛ ج 6 ؛ ص 39 – 41.

[3] Voir : W. MONTGOMERY WATT; E I; (*HANIF*) ; Tome III; p 168-170 .

[4] بلاشير : تاريخ الأدب العربي (الترجمة) ؛ ص 69–70 .

نعلم من مصادر متعددة وجود ظاهرة تعدد الآلهة لدى عرب الجاهلية ؛ فمنهم من كان يعبد آلهة مجسّدة في أصنام من حجارة أو منحوتات متعددة ، ومنهم من كان يعبد قوى الطبيعة ، ومن العرب من اتخذ من المخلوقات الغيبية، كالجن، معبودات. اتخذت القبائل العربية أماكن مقدسة تقيم عندها عباداتها[1]. توجد بعض مظاهر الإجماع الديني لدى عرب الجاهلية ؛ على الرغم من التنوع المشار إليه سابقا ؛ من ذلك تقديسهم لشعيرة الحج و الأشهر الحرم التي يلزمون فيـــها أنفسهم بترك الحروب[2] . استرعت المظاهر التعبدية لدى العرب القدماء اهتماما لدى بعض المصادر الغربية من ذلك ما ارتبط بالمعتقدات الغيبية من قبيل الزجر استطلاع الغيب كهانة و استقساما بالأقداح ؛ كما اعتنى الغربيون بالمعتقدات العربية القديمة المتعلقة بالإبل ؛ كالحامي و البحيرة ، وهي مظاهر أتى القرآن الكـــريم على ذكرها[3].

تشير بعض المصادر الغربية إلى إمكانية تفشي بعضا من المظاهر التعبدية البدائية ، من قبيل تقديم القرابين التي كثيرا ما ارتبطت بمعتقدات الشعوب الوثنية ولدى أتباع الديانات السماوية ؛ لكن الأغرب من ذلك أن نجد بعضا من المراجع التي تحاول التأصيل لوجود طقوس تقديم القرابين الآدمية كمظهر تنسكي تعبدي [4] ، و قد استوحى بعض المستشرقين فكرة القرابين البشرية هذه ، من قصة النعمان الذي نذر في يوم شقائه أن يقتل أول الوافدين عليه .

لم يغفل البحث الذي تعلق بعبادات العرب قبل الإسلام البحث في أصول بعض من هذه المعبودات التي ترجع إلى شعوب مجاورة أو سابقة للعرب ، في إطار المنحى التأريخي المقارن، من ذلك الاعتقاد بأخذ العرب لمظاهر **الصبئية** (sabéisme) عن الكلدانيين [5] ، كما تأثر بعض العرب بديانات مختلفة منها ما حملته العلاقات مع المناطق الجنوبية باليمن ومنها ما يمكننا أن يعتبر من بقايا الديانات السماوية . يشهد وجود طوائف اليهود و النصارى على فسيفسائية المشهد الديني في الجزيرة العربية قبل الإسلام .

---

[1] Voir :André Miquel ; L'Islam et sa civilisation; p 30.

[2] توجد تفاصيل أكثر استيفاء لمبحث الدين عند عرب الجاهلية في المصادر:

1) ديتليف نيلسن ؛ التاريخ العربي القديم ، ص 172 وما بعدها (مبحث خاص بالديانة القيمة – لديتليف نيلسون)

2) Desverger ; *l'ARABIE*; op.cit.; p 134-136 .

[3] Voir : Octave PESLE ; LE CORAN; PARIS ; Maisonneuve & Larose ;5me édition;1980; p X – XI.

[4] Voir :A.N. Desvrgers ;op.cit.;p 135.

[5] Voir : Péladan ; Les idées et les formes antiquité orientale ;PARIS ; Mercure de France ;2ème édit. ; 1908; p 254 ,262 .

خلاصة الفصل الثاني

سعى البحث الاستشراقي إلى استجلاء صورة العربي / البدوي ، من منطلق البحث في العوامل الاجتماعية و الفكرية التي صقلت الفكر الذي كُتِب له ، في مرحلة من مراحل التاريخ البشري ، ليس فقط قيادة الإنسانية بل حفظ تراث حضاري إنساني من الضياع ، هذه الحلقة المهمة التي شكلها العنصر العربي ؛ الذي ما فتئ يثر التساؤلات حوله : ما أصوله الإثنية ؟ أين يمكن أن يحدد نطاق تواجده الجغرافي ؟ ما مظاهر حياته الفكرية و الأدبية ؟ ما عوامل نبوغه الأدبي ؟ .

تتكرر تساؤلات المستشرقين دون أن تُـــقدم أبحاثهم قولا فصلا ، في العديد من النقاط التي تُطرح . قد يرجع سبب عدم خروج البحث الاستشراقي بحلول ناجعة ردا على التساؤلات التي طرحها ، إلى أن المعرفة في العلوم الإنسانية معرفة نسبية ، وأحكامها ذات طابع قيمي ؛ يغلب على البحث الاستناد لمقولات المقارنية التي وإن كانت منهجيا صحيحة فقد يعوزها مرتكز التماثل الذي قد توهمه بعض الباحثين بين الشعوب البدائية و العرب . يرجع السبب الثاني لعدم معايشة العديد من المستشرقين خصوصا الذين اعتنوا بدراسة الأدب الجاهلي ؛ للإنسان ساكن هذه المنطقة ، معايشة دقيقة تُمَكِّن الباحثين من تَبَيُّن مقومات البنية الاجتماعية ودراسة تركيبتها عن كثب؛ مع أننا أوردنا أمثلة لبعض البعثات الأكاديمية ؛ فهي تقف عاجزة عن استيفاء كل عناصر الصورة الاجتماعية للعربي .

اعتمد البحث الاستشراقي المقارنة منهجا إجرائيا في دراسة الأدب العربي مقارَنا بالآداب الأجنبية ، بالرغم من التفاوت بين الشعوب ، مما يخلف تفاوتا في السمات الفنية و الأدبية للمدونات المعتمدة . ومن بين السمات التي اعتبرت معيار ثبات في المقومات الجاهلية رأينا تركيزا مكثفا حول معيارين أساسيين هما : البداوة و الأمية ، كصورة نموذجية مركزية لمختلف الوِجهات البحثية الغربية عموما .

يرجع بناء الصورة ، أيا كانت هذه الصورة صفاء أو تشويها ؛ إلى الخلفية الفكرية التي ينطلق منها الباحث (باني هذه الصورة) ؛ ونحن لا ننكر الأثر الذي خلفته النظرة المركزية

(الأوربية Eurocentrisme) . فقد كانت هذه النزعة التي كثيرا ما تقاطعت مع المسعى الاستعماري التوسعي ، عاملا مهما في صياغة العديد من الصور المشوَّهة، و المشوِّهة ، للعالم المكتشف حديثا لدى الغربيين .

الفصل الثالث

صحراء الأدب الجاهلي ...مكونات الصورة الأدبية

يقتضي البحثُ في الصورة الأدبية ، البحثَ في الأداة التي شكلت مصدر الصـــورة ، هذه الأداة التي تعتبر في بحثنا نصوص أدبية ؛ وَجَبَ تحديد لغتها وأجناسها الأدبية ، ثم تحديد مضامينها بما يسمح بإيجاد مكونات هذه الصورة .

اللغة الأدبية و اللغة العامية .َ

أشار المستشرقون و منذ بداية البحث في حقل الأدب الجاهلي إلى معيار اللغة التي كتبت بها هذه المدونة . تعتبر اللغة من السمات البـــارزة التي تميز النصوص ، فهي تعتبر في أحوال كثيرة من الرواسم التصنيفية للنص ووضعه في سياقه التاريخي [1]. فاللغة كائن حي يمر بالمراحل التطورية ويجري عليه التجدد والفناء و التوالد . اهتم البحث الاستشراقي أيضا بالمناحي التطورية التي أخذتها اللغة العربية ، وكيف وصلت إلى الشكل المتكامل الذي كانت علية إبان الفترة التي تم فيها نظم الشعر الجاهلي .

اختلفت آراء المستشرقين حول الأصول الأولى للغة العربية الأدبية التي نُقل بها الأدب الجاهلي ؛ هل تم انتقاؤها من عديد من اللهجات العامية المتداولة في الجزيرة؟ أم أنها نتاج تطوري طبيعي لنمو اللغة العربية ؟ أم أن هناك عوامل سياسية واجتماعية أدت إلى اختيار اللغة (لغة قريش) معيارا للغة الأدبية التي التزم الشعراء نظم شعرهم وفقها ؟

ينفي (بروكلمان) التوجه الأول ؛ فهو يرى بأنه « ولا شك أن لغة الشعر القديم هذه لا يمكن أن يكون الرواة و الأدباء اخترعوها غلى أساس كثرة من اللهجات الدارجة ، و لكن هذه اللغة لم تكد تكون لغة جارية في الاستعمال العام ، بل كانت لغة فنية قائمة فوق اللهجات و إن غذتها جميع هذه اللهجات [...] وقد استوعبت لغة الشعر هذه كل خصائص الأصل اللغوي السامي أكمل استيعاب ، وإن لم تحتفظ في جميع نواحيها بأقدم الصيغ والقوالب .ولم تضارعها لغة من نسبها السامي في مرونتها و دقتها في التعبير عن العلاقات

[1] ينظر رسالة (فرينل) إلى(موهل) سبقت الإشارة إليها : Journal Asiatique ; avril 1837;p 325.

التركيبية . وهي مع واقعيتها التامة في وصف الأشياء تتأجج بروحانية تمكنها من التعبير عن أرق الأحاسيس الحب ، وكذلك عن أقوى خوالج الشعور بكرامة الرجولة. »[1].

عاد المستشرقون لمناقشة ظاهرة تعدد اللهجات العربية والبحث عن اللغة النمـــوذجية ؛ فقد عُمد إلى طرح ظاهرة اللحن و ما أدى إليه اختلاط العرب بغيرهم من الأمم ؛ كما شملت المناقشات الأسباب التي دعت إلى طـــرح (لغة قريش) كمعيار أدبي للغة العربية . يطرح (بلاشير) ؛ في معرض مناقشته للنظريات التي تدور حول سيادة لغة قريش عن باقي اللهجات العربية ؛ مبررات رفضه هذه النظرية التي لا تحضى بالقبول رغم اعتمادها على مبرر السلطة الدينية التي يُفترض أن تكون قد حضي بها القرشيون ؛ فهو يرى « فإنه غير معقول أن تظل لغة مدينة تجارية كمكة و التي هي أيضا مركز الحج السنوي ، في معزل عن التأثيرات الخارجية . [...] وبقيت هناك فرضية وهي سلامة اللهجة المكية ، الناتجة عن سيطرة مكة الدينية و الفكرية على قبائل المجال العربي ، ولكن ليس لدينا مثال على نقاوة لغة من اللغات. ثم ما هو البرهان الذي نملكه على تفوق اللغة القرشية في شبه الجزيرة قبل ظهور القرآن ؟ لا شيء يثبت أمام النقد . »[2] .

تثير مسألة اللغة حساسيةً لدى المتلقي العربي المسلم من حيث أنها تتعرض للنص القرآني و أنه قد كتب بلغة غير لغة قريش التي كثيرا ما اعتمدت كلغة مثالية. يعرض (بلاشير) لفكرة التناقض بين مقولات العلماء اللغة المسلمين التي ترى أن القرآن و الشعر كلاهما قد كتبا بلغة قريش، مما يجعل الفكر يتجه إما لافتراض أن لغة الشعر الجاهلي قد (كُيِّفت) مع النص القرآني[3] ؛ على أساس أن اللهجات العربية تُبرز اختلافا بينها ، بينما اللغة الأدبية و النص القرآني يقومان على لغة أدبية متجانسة إلى حد كبير؛ أي أن النص القرآني و الشعر قد اشتركا في لغة تسمو عن اللهجات العربية المستعملة بين القبائل . يبقى التساؤل قائما حول منشأ هذه اللغة الأدبية التي كُتب بها الشعر الجاهلي ؛ ما مصدرها وكيف تم التواضع حولها ؟ . يلجأ البحث الاستشراقي إلى المناهج المقارنة و التي تتيح رصد عينات من الآداب الشعبية التي

---

[1] كارل بروكلمان ؛ المرجع السابق ؛ ص 42-43 .

[2] ريجيس بلاشير ؛ تاريخ الأدب العربي ؛ تر: إبراهيم الكيلاني ؛ تونس، الدار التونسية للنشر ؛ سبتمبر 1986 ؛ ج 1؛ ص 91 .

[3] Voir: R. Blachère ; *Introduction au CORAN* ; PARIS; Maisonneuve et Larose ; 2éme édit.1977; p 159 .

يتداول فيها الشعر بلغة تكون على درجة من الرقي الأدبي مقارنة بالعامية المتداولة في الاستعمال اليومي ويكون لها القبول العام و الفهم الذي يشكل الإطار العام للتلقي [1] .

يحاول البحث الانطلاق قُدُما ؛ لهذا؛ ربما؛ نجد الأب (لامانس Lammens) ينطلق من مقولة عامة إذ يُقرر« امتلك البدوي منذ ذلك الوقت [القرن السادس] في لغته وسيلة قادرة أن تغدو ؛ وستغدو بالفعل ، لغة علمية (idiome scientifique) . يعشق هذا الأمي نظم الشعر عشقا كبيرا . »[2] ونجد قريبا من ذلك مقولة « يستعمل عرب الجاهلية إلى جانب لهجتهم المتداولة ، لغة يستخدمونها في عدة مناسبات : التبادل التجاري بين البدو وأهل الحضر أو في اللقاءات المتكررة بين القبائل المنتجعة بحثا عن المرعى أو في التجمعات الدينية أثناء موسم الحج أو في الأسواق الموسمية [التي تشهد منافسات أدبية وشعرية] وأخيرا في التبادلات اللسانية بين أسرى الحروب بين القبائل . نظرا لهذه العوامل ذات الطابع الاقتصادي و الأدبي و الاجتماعي وُجِدت لغة عامة ...»[3].يستقر لدينا أن اللغة التي نظم بها الشعر الجاهلي لغة أدبية أرقى من اللهجات المستعملة ، و أنها تمثل نموذجا لغويا مثاليا ، و أنها ذات منشأ اجتماعي صاغته الظروف الراهنة . يقدم (جويدي) مبررات لهذا الاصطفاء اللغوي الذي يرى أنه قابل للحدوث من منطلق مقارنة بملابسات مشابهة أيضا في آداب ولغات الشعوب من غير العرب ؛ فاللغة التي صيغت بها قصائد (هوميروس) تختلف عن اللهجات التي كانت سائدة لدى الإغريق ؛ ثم أن الملاحظة التي يخرج بها دارس الآداب الشعبية تفضي إلى و جود علائق و تقاربات بين اللغة الشعبية و اللغة الأدبية ، مما يسمح بتفهم و تلقي الشعر الشعبي[4].

ينتقد (جاك بيرك) قصور البحث الاستشراقي في مجال البحث اللغوي ، من باب عدم إفادة هذا البحث من الثورة العلمية الحديثة التي تأسست مع مقولات المنهج البنيوي ، إعطاء ظاهرة اللغة العـــربية أبعــادها المــتكاملة ، من حيث أن دورها « ليست فقـــط للتعبير و الإيحاء ، بل هي تقــود و تعمل على التســـامي transcende » [5] ويختتم (بيرك)

---

[1] Voir : Blachére, op.cit. ; p 164.
[2] H .Lammens ;*op.cit.* ; p 11 .
[3] Odette Petit ; *Langue Arabe et éloquence du discours ;[Rivages et Déserts, hommage à Jaques Berque];* PARIS, Sindbad ; 1988; p 63-64 .
[4] Voir : Guidi , op.cit. , p42 – 43 .
[5] Jacques Bérque ; *Les Arabes* ; Sindbad ;1973; p 41.

مناقشة النموذج اللساني بالتساؤل التالي الذي يعبر عن تطلعات بحثية مهمة « هل يمكننا أن نتوصل يوما إلى إعادة صياغة بنية أولية (structure d'origine) بالاستعانة بنصوص الأدب العربي وبنظريات اللغويين و المناطقة العرب وبقصائد العصر الجاهلي بل و حتى بنصوص القرآن نفسه ؟ [...] هدف يستحيل تحقيقه دون شك لكن من يدري ؟ »[1].

المستشرق باحث... بين ضفتين

يقف الباحث المستشرق بين ضفتين متباينتين ؛ الثقافة و الأدب الغربي الذي تشربه منذ الصغر ، و الثقافة العربية التي اتخذها في ظرف ما وفي وقت متأخر ميدانا بحثيا . نعلم أن الاهتمام بالبحث في ميدان الأدب العربي لدى المستشرقين تتعدد دوافعه ؛ بين موضوعية وذاتية و عقائدية ... ؛ غير أننا نعتني لأمر أكثر أهمية من البحث في دوافعهم . نهتم لطريقة تعاملهم مع اللغة العربية ، جسر عبورهم لقراءة الأدب العربي عموما ؛ و الجاهلي خصوصا .

يفترض التباين الثقافي بين العالمين ؛ العربي و الغربي ؛ تباينات على عدة أصعدة لعل أيسرها اللغة . يتعدى التباين اللغوي مجال إدراك اللغة إلى إدراك مستوياتها البنيوية ؛ تراكيبها النحوية و بناها الصرفية ؛ بل ويُعد التمكن من اللغة تمكنا كافيا عاملا مهما في إدراك المنظومة المفاهيمية التي تصوغ و تؤطر أفهام المتخاطبين، فهي النقطة المحورية في معرفة المكونات الأدبية و الثقافية للأمم [2].

نتعرض في هذه الوقفة للمدرسة الاستشراقية الفرنسية لأن النماذج التي أمكننا الحصول عليها و مطالعتها بلغتها الأصل . في العديد من المواقف يشير الباحثون إلى ظاهرة التباين بين الثقافة العربية و الغربية ؛ مما يجعل من الترجمة أمرا صعبا إن يكن مستحيلا . نأخذ مثالا حول ترجمة (لامية العرب) ، فقد ترجمها (سيلفستر دو ساسي) في كتابه (الأنيس المفيد

---

[1] *Idem* .; p43 .

[2] من "دراسات المستشرقين حول صحة الشعر الجاهلي » مقال :تيودور نولدكه ؛ ؛ من تاريخ ونقد الشعر العربي القديم ؛ ص 20 .

للطالب المستفيد)[1] ، وترجمها (فرينل) على مراحل متعاقبة قبل أن يقدمها إلى قراء (المجلة الآسيوية) في المجلد XIV من سنة 1834. تتباين هذه الترجمات بدرجات متفاوتة مما يجعل الاستشهاد بها يقوم على مقوم الانتقائية ، و هو الأمر الذي يشير إليه (دي فيرجي) حين يتعرض لصورة الشعر العربي في الجاهلية ، بأن يأخذ بترجمة (فرينل) على أنها **الأقرب**، بالرغم من اعترافه أن أدق ترجمة لهذه القصيد لا تُمكِّن من استنفاذ كل معانيها [2].

دفعت هذه الوضعية من صعوبة اللغة العربية واستغلاقها الباحثين إلى الاستنجاد بالأدباء العرب ، فيذكر (فرينل) في معرض مقدمته حول تاريخ العرب القديم ، مدى الدعم الذي تلقاه من صديقه (فارس الشدياق) ومن مجموعة علماء الأزهر الذين كثيرا ما تردد على حلقاتهم [3]. يُطرح إشكال ثان يتعلق بمسألة اللغة وذلك في الاختلاف ؛الذي وقف عليه المستشرقون؛ بين اللغة العربية الأدبية الراقية واللغة العامية المتداولة ، مما من شانه أن يضع النصوص الأدبية على درجة من الغموض و الصعوبة التي أدت إلى تعدد تفاسير و شروح النصوص الأدبية الجاهلية خصوصا ؛ لدى المتلقين العرب (الأكاديميين) من المتلقين الأوائل لعصور التدوين المتقدمة .

مضامين الأدب الجاهلي

يضم الأدب ؛ أي أدب كان ؛ مقومين أساسيين النثر و الشعر ، لكن في حالة الأدب الجاهلي العربي نجد الشعر الأغلب بل هناك من يعده السمة الوحيدة لهذا الأدب . تتعدد مبررات التغاضي عن الأدب النثري ، فمن الثابت أن من أهم ميزات النثر الذي قد يُعد جاهليا الإيجاز ؛ تأثرا كما قيل بالحياة الدائمة الحركة التي يعيشها العربي ؛ مما يصرف أنظارنا إلى صنفين أدبيين هامين هما **الخطب والأمثال** . لم يسلم الشكلين الأدبيين ؛ الذين كثيرا ما

[1] Voir : Sylvester de SACY; chrestomathie arabe; PARIS; Imprimerie Royal ; 1826;Tome II; p 337 .
[2] Voir :N. Desvergers ; op.cit. ; p 474 .
[3] Voir : Fulgence Fresnel ; *Lettres sur l'histoire des Arabes avant l'Islamisme* ; p 1 (et suiv[tes]) .(et aussi) Journal Asiatique ; Tome XIV; 1834; p 250-253.

غلب الظن على أنهما النموذجين النثريين الأقرب لتصـــور إمكانية انتسابهما الجاهلي ؛ من التشكيك بمدى انتمائهما إلى عصر من العـــصور ، فـــ (رودولف زلهايم) يثبت في حديثه عن عمر الأمثال أننا « لا نعرف من جمَّاع الأمثال شيئا محددا عن عمر هذه الأمثال »[1] كما أن هذه الأمثال لا تحتفظ بالقالب اللغوي الذي قيلت على نسقه فهي عرضة للتحولات الاجتماعية التي تمر بها الشعوب ، كما أنها ذات طابع إنساني عام ، لا نلبث أن نجد لها مقابلات في الأمم الأخرى ، كما لا يمكن الحكم على أصولها أو في المناسبات التي قيلت فيها[2].

كما يعتبر عدد الخطب قليلا جدا إذا قيس بالإنتاج الشعري ، وهو الآخر لم يسلم من التشكيك في النسبة للعصر الجاهلي . تفيدنا بعض المصادر الاستشراقية بأن الخطيب يتقارب مع الشاعر إلا أن الخطيب يستعمل السجع كأسلوب تعبيري خلافا للنظم الذي يتخذه الشاعر ، كما تُـــبْرز الدور المتنامي للخطيب ، خصوصا بعد أن كثر الشعراء ثم تحولوا إلى التكسب عن طريق الشعر ، كما احتل بعض خطباء الجاهلية مرتبةَ الفرسان[3].

بقيت مكانة الشعر مكانة مرموقة في الأدب الجاهلي، بالرغم من كل النظريات والتحفظات التي تسجلها الدوائر الاستشراقية حول صحته كليا أو جزئيا . وقد حصل الشعر الجاهلي الرسمي الممثل في المعلقات وبعض الدواوين المحققة من طرف هؤلاء المستشرقين ، بعض المجموعات المنتقاة تمثل مدونة مهمة كانت ميدان بحث خصب ، فقد تضمنت هذه الأشعار « معلومات ثمينة حول حروب القبائل فيما بينها وحول طبائع البدو...»[4] وفيها أيضا « نجد في هذه الأشعار الماضي الكلاسي للعرب أين نتمثل بوضوح العبقرية السامية [...] فعلى صفحات كتب الإخباريين العرب يمكننا أن نجد الحياة الخاصة للجزيرة العربية في العصر الجاهلي ، مهاراتها و طباعها و عواطفها .»[5] ، رغم أن الانتقاء العربي الأول كان بعيدا عن

---

[1] رودولف زلهايم ؛ *الأمثال العربية القديمة* ؛ تر : رمضان عبد التواب ؛ بيروت ، لبنان ؛ مؤسسة الرسالة ؛ ط2 ؛ 1982 ؛ ص 44.

[2] ينظر نفسه ؛ ص 56-70 . « أين يورد المؤلف أمثلة حول التباين في نسبة المقولة إلى عصر ما أو الدقة في تحري المناسبة .»

[3] Voir : E I ; (KHATIB) ; Tome IV; p 1141 – 1142 .

[4] M Reinaud *; Notice Historique et littéraire sur M.le baron Silvestre de Sacy;* Journal Asiatique ; aout 1838; p 122 .

[5] Barbier de Meynard ;*The divans of the six ancient Arabic poets[nouvelles et mélanges];*Journal Asiatique; janvier- février 1871; Tome XVII, 6ème Série ; p 187 .

مقومات الجمال والفنية في القصيدة باعتبارها بنية متكاملة، بل كانت تحكمه نظرة النقاد الأوائل لقائل القصيدة و الاعتداد بمكانته [1].

أغراض الشعر الجاهلي

نستطيع الآن؛ وقد تمثلت لنا الصورة التي يرسمها البحث الاستشراقي عن الأدب الجاهلي ممثلا في أغلبه من الشعر ؛ أن نبحث في الأغراض الشعرية لهذا الأدب . أقول أغراض على سبيل التسمية التصنيفية ؛ فأغلب القصائد الجاهلية تشتمل عدة أغراض كما هو مستقر في أذهان جمهور الدارسين اليوم[2] ؛ يتفق البحث الاستشراقي و مقولات النقاد العرب المتقدمين خصوصا ابن قتيبة حول ثلاثية البنية القاعدية للقصيدة العربية (الجاهلية و الكلاسية)؛ والتي تقوم على الاستهلال بالنسيب ثم الرحلة حتى يخلص الشاعر لغرض المديح أو الفخر [3].

تعترضنا وقفة أخرى لا بد لنا من أن نقف إزاءها في معرض الحديث عن الشعر والشعراء الجاهليين ، خصوصا في العصور المتقدمة ، إذ أن إجماعا يترسم بين أغلب الطروحات الاستشراقية ، محوره العلاقة القائمة بين الشاعر و الكاهن [4]. انتشرت هذه المقاربة بين الشعر و الكهانة بين المستشرقين و صارت ميسما يوسم به الشعر الجاهلي في المصادر الغربية ؛ و التي ستنقل هذا التصور إلى المدارس العربية . فقد رأينا كيف ارتبط الشعر بالكهانة و العرافة مع (مارجيليوث) ، كما ذكر ذلك (بروكلمان) [5] وغيرهم كثير .

لم يخرج البحث الاستشراقي؛ من جهة أخرى ؛ عن كون القصيدة الجاهلية قد قيلت بدوافع متعددة بل إنها أحيانا تغدو سلاحا يُشهره الشاعر في وجه الأعداء ، مما يمنح شاعر

---

[1] ينظر ، ه ألفرت ، من كتاب (دراسات المستشرقين حول صحة الشعر العربي ، جمع و ترجمة عبد الرحمن بدوي ، بيروت دار العلم للملايين ، ط 1 ، 1979 ، ص 48 .

[2] Voir : Jaques Berque ; *Les dix grandes Odes arabes de l'Anti-Islam,* Sindbad, 1979, *p20-21.*

[3] Voir : Krenkow ;E I ; (ĶAŞIDA) ;742 .

[4] Voir : E I (eng) ,(SHA'IR),Leiden , Brill, 1997, Tome IX, p 225 b .

[5] سبقت الإشارة إلى الفكرتين في الفصل السابق .

القبيلة مكانة مرموقة في النظام القبلي ؛ و ضمن البيئة العربية التي يعد الحرب مظهرها الأبرز فـــ(بروكلمان) يرى أن الحرب « كانت في بعض الأحيان تكاد تستأثر بكل تفكير البدوي ، ولذلك لعبت دورا من أهم الأدوار في أشعارهم [...] وكان العرب يفرغون حمية الشجاعة وثوراتها في أبيات من الشعر قبل القتال وفي أثناء مراحله المحتدمة ، كسائر الأجيال المساوية لهم في مرتبة الحضارة.»[1].

أفرزت حالة الحرب غرضين شعريين هامين هما الهجاء و الحماسة [2] و ينضوي تحتهما مصنف نقدي آخر هو الفخر . كما أفرزت العـــاطفة الإنسانية غرض الغـــزل . يطرح البحث الاستشراقي مسألة تباين المعايير بين الثقافة الغربية والثقافة العربية حول القيم في النص الشعري العربي القديم ، فـــ (غرانجيري دو لاغرانج Grangeret de Lagrange) يلاحظ أنه « يوجد في عدد من الأشعار العربية أفكارا وصورا لا يجب أن تُعتبرَ سيئة ، بالرغم أن ترجمتها تصدم أذواقنا »[3]. يخلق هذا التباين الثقافي مرتكزا محوريا في التلقي الاستشراقي ، فهو الذي يِؤطر الفهم والتصور و بالتالي سيكون عاملا أساسيا في رسم صورة العصر الجاهلي وبيئته .

يمدنا البحث في الأغراض و الموضوعات التي تناولها الشعر الجاهلي بالأفكار التالية :

الهجاء :كتب عنه (بيللا Ch. Pellat):« مصطلح عربي يُترجم عادة بـــالسخرية (satire)، لكنه يعنى بدقة: اللعنة و القدح و المسبة .»[4] كما أشار إلى أن الجذر العبري الذي رجَّح أن تكون المادة (هـــ ج و) قد اشتقت منه يعني التمتمة وقراءة التعاويذ والرقى. قد يأخذ الهجاء شكل مقطّعات قصيرة كما يحدث أن يكون موضوعا من مواضيع القصائد الطوال . و يرتبط الهجا في قِـــيَمه البدائية بالمقوم السحري الذي تمليه الجن على الشاعر . يرتبط أيضا الشاعر في هجائه بمقوم أساسي للحياة البدوية العربية وهو مقوم **العرض** ، عرض

---

[1] بروكلمان ؛ المرجع السابق ؛ ؛ ج 1 ؛ ص 49 .

[2] يرى العديد من المستشرقين أن الهجاء هو أول غرض شعري من حيث الظهور لأن تعبير عن القوى السحرية التي يسلطها الشاعر على الخصوم .

[3] Grangeret de Lagrange ; *Poèmes extraits du Diwân d'Abou'tthayyb Ahmed ben-Hosaïn Almoténabby* ; Journal Asiatique ; Tome I ;Décembre 1822 ; p 338 .

[4] Ch. Pellat ;(HIDJA) , E I ; Tome III ; p 363.

القبيلة الذي يوضع بين يديه وعليه أن يحفظه . اتخذ الهجاء في بعض نواحيه، وفي بعض مناحي تطوره، طابع السخرية و خاصة السخرية من القبائل ، من بين هذه المجموعات الشعرية، التي وصلت المتلقي الغربي، تشتمل دورية الجمعية الآسيوية الفرنسية أبيات نقلها إلى الفرنسية (سانغينيتي B. R. Sanguinetti)[1] عن مخطوطة (ريحان الألباب) التي عثر عليها ضمن مخطوطات (ليدن) [2]؛ و تتضمن المقالة ترجمة للنص العربي لحوار بين عربي و جارية حول نسبه ، فكانت كلما انتسب إلى قبيلة إلا و جاءته بأبيات هجاء لهذه القبيلة .

يعرض (بلاشير) للتطور الحادث على مستوى القصيدة الهجائية ، فهي ؛ في رأيه؛ قد انتقلت من الهجاء الذي يتقاطع مع مفاهيم التعاويذ السحرية ، الذي يُتصور فيه الإيجاز والتقفية التي تجعله قريبا من سجع الكهان ، و يغلب أن يكون رجزا مرتجلا ، فهي في درجة من المدونة الأدبية بحيث « لم تطالب القصيد الهجائية ، بحكم إيجازها ، ببناء إطار خاص بها، في عفويتها ، تختلط بالرشقات الهجائية الباقية في مستوى الشعر المرتجل ، فقد ظلت موجزة تُطلقها بعض الرواسم (الكليشيهات) المشعرة بالانطلاق مثيل تلك الصيغة المشهورة « من مبلغ عني رسالة ؟ إن الشرط الأساسي تكثيف القدح حتى الأكثر بذاءة في كلمات معدودة، لكي يحدث عند الضحية اضطرابا و بلبلة لا منجاة له منهما .»[3] .

نشأ عن الاعتقاد السائد لدى المستشرقين خصوصا ، من أولية الهجاء و ارتباطه بالقوى السحرية ، أن تم إدراج المفاخرات في الشعر الجاهلي ضمن نفس المنحى التصنيفي . فصار الفخر ضربا من تجليات البعد التعاويذي . وقد ذهب البعض أن الفخر و الهجاء قد ظلا محافظين على ترابطهما إلى عصر متأخر ؛ عصر النقائض[4] .

الغزل[5] : البحث في مفهوم الغزل يستدعي مقاربة تقوم على البحث في الأصول اللغوية للكلمات: غزل و تشبيب و نسيب ، فالأولى أكثر ارتباطا بالغزال الحيوان الموحي *،

---

[1] ينظر ترجمته في موسوعة المستشرقين (بدوي) ؛ ص 352 .

[2] Voir : B. R. Sanguinetti ; *SATIRE contre les principales tribus Arabes, extrait du RAIHÂN AL-ALBAB* ; Journal Asiatique ; 5éme série ; Tome I ; juin 1853 ; p 548 et suivants .

[3] بلاشير ؛ تاريخ الأدب (الترجمة) ؛ ص 392 .

[4] Voir : EI (eng) , MUFAKHARA, Tome VII , p 309 b .

[5] أخذت هذه المادة بتصرف من الموضوع الذي كتبه (بلاشير) لدائرة المعارف الإسلامية مادة (GHAZAL): E I; Tome II; p 1051 et suiv.

وتتقارب معاني الكلمتين الأخريين مع مفهوم الشباب و الحيوية ، في التشبيب بدرجة واضحة. أما النسيب ففيه غموض ؛ حسب (بلاشير)؛ فهو يتقارب بشكل ما و معاني السير والإرسال ، ولهذا اقترن بالرحلة ومن بعض جوانبه يحمل معاني الفخر بالمعاناة الذاتية ... . يرى البحث الاستشراقي أن الغزل الذي يحمل معان إباحية (le genre érotico-élégiaque) قد أخذ مكانة في الشعر الجاهلي ؛ على الرغم من قلة المادة التي بين أيدي الباحثين ، إلا أن التصور السائد هو التصور الذي انتقل من عصر التدوين العربي و نقد (ابن سلام) و(ابن قتيبة)؛ فبناء القصائد التي وصلتنا فيه دليل هام على هذه المكانة ، وذلك بالحيز الذي يأخذه الطلل و ذكر الأحبة و ما يدور في مضمار هذه الأحاديث و المغامرات ذات الطابع العاطفي . يقودنا الحديث عن العاطفة إلى إثارة المعاني التي يحملها لفظ القلب، و كيف يتجلى في التلقي الاستشراقي ؟ يفيد (فادي J. C. Vadet) في موضوع القلب و الشعر العربي أن الشعراء الجاهليين ، خصوصا البدو منهم ؛ لم يستعملوا كلمة قلب ، أو لم يستعملوها للدلالة على القلب كمَكْمَنِ العواطف والأحاسيس ؛ إنما تنامى توظيف هذه الكلمة وفق هذا المفهوم في العصور المتأخرة فقط .

عرفت مفاهيم العلاقات العاطفية، و موقف الشعراء من اللواتي ذكروهن ، عدة محاولات قرائية ذات منهج نقدي ؛ ومن ذلك ما سعت بعض المقاربات إلى ربطه بمعان ذات أصول ترتبط أساسا بالقيم الاجتماعية للعصر الجاهلي ، فالقصيدة الغزلية تعبير عن الحاجة للحماية التي يبحث عنها الشاعر (la quête)، فهي ترتبط بمفهوم **الارتهان** للمرأة المقصودة ؛ و هنا يصبح المرء **أسير** هذه الرابطة فهو يبحث عن **الجوار** ؛ وهو أيضا **منشد** والمنشد طالب حاجة ، دائم السعي، دائم الرحلة [1]. تدخل المصطلحات المبينة فيما سبق مدى التأثر بالبنية الاجتماعية و العلاقات بين أفراد هذه الجماعات .

يقوم ترابط وثيق الصلة بين اللوحة الغزلية و اللوحة الفخرية ؛ في جل القصائد الجاهلية عديدة المواضيع (polythématique) وليست كلها ؛ فالشاعر غالبا ما يسعى إلى التقرب من محبوبته ، وذلك بأن يستحث صورا عن رباطة جأشه و علو همته في محاولة اللحاق بمن

* سنعود إلى الحديث عن الغزال ضمن مباحث هذا الفصل إن شاء الله .

[1] Voir : E I . (ĶALB) ; Tome IV ; p 509 .

رحلت عنه . كما قد (تستعمل) المرأة وسيلة يتحدث الشاعر من خلالها عن ذاته مفتخرا (self-praise) .[1]

تتشكل القصيدة من عدة لوحات ، قد ينتظمها نسق خفي ، فهناك تعالقات بين اللوحات مما يوحي بالنسق التطوري للقصيدة العربية في صورتها المعيارية . يرتبط الطلل بالرحلة ، مما يربطهما بالفخر بالممتلكات ، من حيوان و سلاح ، و غالبا ما يكون الحيوان جملا ، تفضي هذه السلسلة الفنية إلى المديح [2].

يدعونا الحديث عن الغزل إلى التساؤل عن موقع المرأة العربية في البيئة الطبيعية و الشعرية للعصر الجاهلي ؛ ففي الوقت الذي استوقف المستشرقين التباين في البنية النفسية للعربي وحبه لذاته : السوداوية الغالبة على الأدب الجاهلي [3] ، بما أوحى لهم احتقار العربي للمرأة ، في خضم حماسيات الشعر المملوء بالحمية و البطش و كل ما توفرت عليه القصائد من العناصر (الرجولية) ؛ نجد (بلاشير) يأخذ منحى مختلفا إلى حد ما . بحث (بلاشير) في العلاقة القائمة بين (**المرأة الواقع**) و(**المرأة المثال**) بما سمح له من إيجاد القالب العام ؛ حسب رأيه؛ الذي ينتظم المدونة الغزلية بشكل عام فهو يقرر : « لم يصف الشاعر جسم المحبوبة ولكنه استحضره بلمسات توحي بالشكل إيحاء ويقوم الخيال باستحضار البقية ، و يقابل المعيار بمثل أعلى يقف موقفا سلبيا من الحياة في الصحراء ، ففي هذا العالم االذي تعاني فيه المرأة عبودية الخدمة ، وتشويه الأمومة ، ووطأة الهجير ، ولذعات الليالي الباردة ، و أهوال الجوع والعطش، يستحضر الشاعر المثل الأعلى النسائي في شكل حسناء ممشوقة القد مرتفعة الوركين ناعمة اليدين والكاحلين ...»[4]. يستند هذا الرأي إلى دراسة البيئة التي يعيشها

[1] يمكننا أن نستحضر في هذا المقام حديث عنترة لعبلة عن شجاعته ، من معلقة عنترة : أثني علي بما علمت ...؛ يخبرك من شهد الوقيعة .... .

[2] Voir : E I (eng) , MUFAKHARA , Tome VII , p 309 a.

[3] Voir : MUNK ;(journal asiatique) op.cit ; p 542 .

[4] بلاشير ؛ تاريخ الأدب (الترجمة) ؛ ص 412 .

العربي؛ أو بالأحرى العربية ؛ فهي قد استحالت بشرتها إلى السمرة و ذلك للعوامل التي عددها (بلاشير) آنفا [1].

نلاحظ في هذا المقام الحرص على تأصيل **مادية و سطحية الفكر** الذي يحدو الشاعر الجاهلي في نظمه قصائده ، فنسجل هذه الملاحظة على أنها من بين الأفكار القارة في البحث الاستشراقي في تلقيه وبنائه لصورة الأدب الجاهلي فقصائد الشعر الجاهلي في أغلبها « إنها ليست شعرا يسعى لتقديم صورة فوق حسية ، و يؤدي إلينا أساطير متفوقة أو دائرة غنية من الأفكار المعبر عنها بالشعر ؛ و إنما هي شعر جعل مهمته الرئيسية هي وصف الحياة و الطبيعة كما هي في الواقع ، مع قليل من التخيلات ، بيد انه في حدوده عظيم و جميل ... »[2] . كما لم يغفل المستشرقون ما بين الغزل و الفخر من ارتباط بما يوحي بغلبة الذاتية على الشاعر العربي القديم . تتقاطع دوما في البحث الاستشراقي الخطوط بين البحث الأدبي والبحث في مكونات الشخصية المنتجة لهذا الأدب وسماتها النفسية و الاجتماعية .

الرثاء : يصنف هذا الغرض تحت مسمى منفرد عن القسمة العادية للقصائد الجاهلية[3] ، فهو أكثر الأغراض تميزا ، لكونه يحمل سمة الانفصال عن القصيدة الجاهلية المتعددة المواضيع . يلاحظ على النسق التطوري لقصيدة الرثاء أنها لم تخرج من رحم المقولة السحرية الشعرية ، وإن أخذت من المعجم الشعري العام صور التعبد ، و الابتهال و الشعائرية المرتبطة بالموت والانتقال إلى عالم الأموات .

تتميز قصائد المراثي بسمتين أساسيتين ، في تصور البحث الاستشراقي نوجزهما فيما يلي:

[1] يحيلنا ذكر فكرة المرأة المثال على دراسات أخرى تحاول الربط بين فكرة ورود الرموز الأسطورية ، خاصة فكرة عشتار الأم والمرأة، و ما يقاربها من معبودات الشعوب القديمة مثل فينوس أو إيزيس ، أو الشمس المعبود العربي القديم الذي كثيرا ما يستوحي منه الشعراء صفاء المرأة .

[2] تيودور نولدكه ؛ من تاريخ و نقد الشعر العربي القديم [من كتاب دراسات المستشرقين حول صحة الشعر الجاهلي] ،جمع و ترجمة عبد الرحمن بدوي ؛ المرجع السابق ؛ ص 40 .

[3] كان النقاد العرب الأوائل على و عي تام بتميز المرثيات عن بقية الشعر الجاهلي فقد صنف الجمحي طبقة خاصة لأصحاب المراثي ، كما تحدث عنه الجاحظ ، و ابن عبد ربه ، وغيرهم من المصنفين القدامى .

- تطور الرثاء من الأسجاع و الأرجاز ، لتؤدى مرافقَة للمواكب الجنائزية، إلى أن صار قصائد مستوية البنيان؛ فهي تتفق إذا مع المنحى التطوري للشعر عموما .
- اختصاص النساء بالرثاء و اشتهارهم فيه ، أكثر من الرجال الراثين . وللتدليل على ذلك يكفي ذكر ***الخنساء*** ، و ***الخرنق*** أخت طرفة .

أثار انتباه المتلقين المستشرقين ، مضمون قصيدة الرثاء ، و استخدام عبارات من قبيل (لا تبعد ... ، لا تذهب ...) التي تحمل على الوعيد بالثأر للميت القتيل ، أو تتضمن وعودا بترك ملاذ الحياة الدنيا حتى الثأر له . كما تتضمن تسليما بحقيقة الموت الراسخة أمام كل حي ، بشرا كان أو حيوانا .[1]

أوزان الشعر العربي :

ساد الاعتقاد بين أوساط الباحثين قديما أن منشأ أوزان الشعر العربي يعود إلى الحركة الرتيبة التي كانت تسير عليها قوافل الإبل ، و التي كان الحادي يسايرها في الصحراء ، فينظم على منوالها قصائده. أفرز البحث الاستشراقي مقولات على قدر من الحداثة ؛ وقت تنامي الحركة البحثية ، تفيد بتغيير معطيات الخلفية الفكرية التي تنظم العملية الإبداعية في قول الشعر؛ فـــ (بروكلمان) يرى أن « قد ضل بعض العلماء في بحثهم عن روابط بين أنواع من العروض و بين سير الإبل . و لم تسفر هذه المحاولات بطبيعة الحال عن نتيجة . على أنه يبدو أيضا أن محاولة الكشف عن الروابط بين بحور العروض المختلفة بعضها مع بعض من ناحية، وبينها و بين مرتبتها السابقة في دائرة بحر الرجز من ناحية أخرى ، لم تتضح بعد للباحث غير المتحيز . »[2] . يطرح البحث سؤالا جوهريا هو : كيف نشأ إيقاع الشعر ؟

---

[1] أو جزت الكلام في المراثي لأن ورودها في هذا الباب من باب تقييد ما له علاقة بالموضوع ، و لأنها ليست من مخصوصات البدو ساكني الصحراء .

[2] بروكلمان ؛ المرجع السابق ؛ ص 52 .

حاول الباحثون إيجاد فرضيات تتعلق بنشأة الإيقاع الشعري و بالتالي مفهوم العروض الذي انتظم علما قائما مع الخليل بن أحمد ؛ إذا سلمنا بهذه الفكرة التي لم تسلم من النقد والتشكيك[1]. يذهب الكثير من المستشرقين إلى تبني الفرضية القائمة على أن أول الشعر كان السجع ، فقد توفر لدى الباحثين نصوص أثرية تحمل عبارات مسجوعة و غالبا ما ارتبطت بالكهانة و التمتمات السحرية .

يلجأ (بروكلمان) إلى إثبات فرضية نشوء الشعر عن أصل قديم من نظام التقفية ؛ إلى البحث المقارن ؛ أين يستقي الدليل من الأنشطة و الظواهر الأدبية التي تلاحظ عند شعوب ولغات سامية كالأمهرية و الجعزية ؛ حيث يرتبط السجع في كلا الحالتين بالطقوس التعبدية[2]. قدم (بلاشير) تصورا لأولية السجع على الشعر ، يرتكز على مقارنة النص القرآني باعتباره نصا أدبيا راقيا ، بالمدونة الجاهلية ؛ كطرف ثان يمثل (المقاومة)[3] ذات النسق النظمي المتميز[4].

ثبت من خلال البحث أن البحور التي يصوغ الشاعر قصائده عليها يقوم على اختيار مقصود ، فاحتلت بحـــورا خاصة ؛ الطويل والكامل والوافر و البسيط؛ مكان الريادة ، فجاءت أغلب القصائد منظومة على هذه الأوزان ؛ في حين تراجعت بحور أخرى إلى أن صارت سمة لبعض القصائد « المقلّدة الخرقاء»[5].*

يذكر(بن شنب)[6] في دائرة المعارف الإسلامية نقلا عن (جولدسيهر) أن القافية ترتبط بالهجاء [7]، الذي يحيل هو الآخر في رأي(جولدسيهر) على التعاويذ السحرية كما رأينا في الفصل السابق . أدى ارتباط السجع بالكهان إلى اعتقاد وجود القوى السحرية للشعر ، الذي يعتبر مرحلة متطورة للظاهرة الأدبية الدينية القديمة . تتأصل الرؤية التي تربط بين الشعر والطقوس الدينية إلى حد كبير ؛ ومن بين مبررات الربط ؛ إضافة إلى ما رأينا سابقا ؛ إلى

---

[1] ينظر : مارجيليوث ؛ المرجع السابق ؛ ص 100 – 105 .
[2] ينظر : بروكلمان ؛ نفسه ؛ ص 51 .
[3] يقوم مفهوم الثنائية بين القرآن و الشعر على مرتكز انتماء الشعر لعالم الوثنية التي جاء الإسلام لمحاربتها .
[4] ينظر : بلاشير ؛ المرجع السابق (الترجمة)؛ ص 201– 204 .
[5] بلاشير؛ نفسه ؛ ص 368 .
* يراجع بهذا الصدد كلا من : بلاشير المرجع السابق(ص 366 370) و بروكلمان، تاريخ الأدب ، (ص 53–54) .
[6] باحث ومثقف جزائري اشتهر بأعمال الترجمة و التأليف التي أفاد منها البحث الاستشراقي.(ينظر ترجمته في : EI; Tome I; p
[7] Voir : E I ; (ĶAFYA); Tome IV ; p 429 .

ارتباط النشيد في الثقافة الكلاسية الأوربية بالقيم الدينية[1]. يقودنا هذا النقد للبحث عن مفاهيم النشيد و الغناء في الثقافة الأدبية الجاهلية.

يرتبط الشعر بالغناء في ميادين البحث الأدبية ؛ بل قد نصل إلى الإقرار بعدم إمكانية الفصل بين المفهومين ؛ حيث أن أداة و أساس الشعر ، الإيقاع الذي توفره قوالب و مقامات الغناء ، ثم يمنح الشعر الغناء مادة حية تقيم له منظومة مفاهيم ؛ قد تصل المعاني و المفاهيم التي يعالجها الشعر درجة تصبح معها مؤطرا للوزن والقالب الغنائي الذي تصاغ وفقه القصيدة ويُختار على أساسه مجراها الإيقاعي : البحر العروضي .

لم يخرج تصور الغناء عند المستشرقين من الربط الذي تأصل لديهم من خلال نصوص الكتاب المقدس[2] الذي يعطي الترانيم و الغناء مظاهر تعبدية كما أشرنا منذ قليل . ينقسم الغناء إلى نمطين من حيث الأداء : الموزون وهو ما يسمى **نشيدا** ، وغير الموزون وهو **الترتيل**[3]. يطرح (بلاشير) ، حين يتناول علاقة الشعر بالغناء، مفهوما مرتبطا بالأصل اللغوي القديم لكلمة « نَشَدَ » الذي يتضمن معنى الطلب برفع الصوت « مما يفرض وجود تعبير احتفالي مؤثر»[4].

بناء الصورة الأدبية وفق التلقي الاستشراقي الغربي

تقوم أي صورة من صور التلقي على خلفية فكرية مسبقة ، فيحكم التلقي الغربي عموما صورا أخرى ماثلة في الأذهان حول الشرق عموما و العرب في الجاهلية خصوصا . يصعب التخلي عن النظرة المسبقة و التصور الأولي للمتلقي العادي لكن الباحث مجبر على فهم

---

[1] Voir : Williams Robertson Smith ; Lectures & essays of Williams Robertson Smith, The poetry of the old testament ; London , Adam and Charles black; 1912; p400 et suivantes .

[2] ينظر كلا من : سفر الخروج (15: 21) وسفر العدد (21: 17) ، في هذه الأسفار يرتبط الترنم بالشكر و الحمد على النجاة من فرعون , وفي الثاني يرتبط الترنم بحفر البئر و الاستسقاء .

[3] Voir : E I ; (GHINA') ; p 1098 .

[4] بلاشير ؛ تاريخ الأدب العربي (الترجمة) ؛ ص 365 .

الظاهرة التي يتعرض لها من منطلق علمي يلـــغي الذاتية و هذا الأمر قد أشار إليه (دي فيرجي) في محاولة تقديم قراءة في الأدب العربي قبل الإسلام حين يقول :« لنأخذ تصورا دقيقا حول الشعر العربي ونتذوقه كما ينبغي علينا أن نستبعد كل أفكارنا حول الآثار الأدبية الإغريقية والرومانية »[1].

تختلف الصورة الأدبية عن الواقع و الحقيقة المشاهدة بالعيان؛ فالصورة الأدبية للصحراء تحمل أبعاد غاية في الرومانسية ، لكن الواقع العربي الذي يعيشه البدو يقوم على الكفاف والاقتصاد ، إلا فيما تعلق بمواسم الاحتفالات ، حيث تقام الولائم[2].

يختلف النظر إلى الأدب العربي في الجاهلية ؛ و بالتالي للعالم العربي؛ بين المتلقين الغربيين و المتلقين الشرقيين ففي الوقت الذي قلما يشير فيه الرحالة الغربيين، إلا نادرا، للجانب الأدبي؛ بحيث يتركز اهتمامهم على البنى الاجتماعية والنظام الأسري و العلاقات الداخلية في الأسر و المجتمعات العربية بشكل كبير، أكثر من الاهتمام بالجانب الفني و الفكري[3] ؛ نجد رحالة يابانيين يزورون مناطق من الصحراء العربية بحثا عن البيئة التي نشأ فيها هذا الأدب الجـــاهلي بل ويحاولون بعث التاريخ من جديد[4] .

تجربة متميزة لفهم قصائد الشعر الجاهلي ...رحلة إلى الماضي العربي

تقدم الكثير من كتابات الرحالة صورا تكاد تتقارب في منهجها و تغليبها للحديث عن التجربة الشخصية و الاحتفاء بالشجاعة الفردية ، وما يترافق مع الرحلة من ملاحظات حول السلوك البشري للعرب من سكان الجزيرة ؛ فهي لا تخرج كثيرا عن الرواسم (الكليشيهات) المعتادة للتصور الغربي. لكن يجب أن لا نتخذ هذه النظرة قاعدة عامة ؛ فمن بين الرحلات،

---

[1] Desverger , op.cit.; p 476 .
[2] Voir : André Miquel *; L'Islam et sa civilisation*; p 25.
[3] Voir: Joelle Redouane ;*L'Orient arabe vu par les voyageurs anglais* ; ALGER, OPU; p265 (et suiv)
[4] ينظر : إيجيرو ناكانو ؛ الرحلة اليابانية إلى الجزيرة العربية 1939/1358 ؛ تر: سارة تاكاهاشي ؛ الرياض ؛ دارة الملك عبد العزيز ؛ط 2 ؛ 1999؛ ص 35- 36 .

التي تعد حديثة نسبيا ؛ نجد رحلة رجلين أمريكيين هما (ويليام بولك) و(ويليام مارز) تختلف إلى حد كبير عما ألفناه من الصورة النمطية من كتابات الرحالة . يحاول (ويليام بولك) ، كـــاتب مذكرات الرحلة ، أن يجعل من الشعر الجاهلي وخاصة معلقة لبيد حاديَ رحلتِه عبر الصحراء ، و التي استخدم فيها الإبل بدل السيارات الحديثة التي كان في مقدوره اقتناؤها؛ إذ أن رحلته هذه كانت برعاية رسمية و بإذن السلطات في المملكة العربية السعودية.

يعرض الـــكاتب لرأيه في شـــكل نقدي لمـــدارس الاستشـــراق حيث يقول :« وقد حلل المستشرقون القصائد بشيء كبير من الدقة ، وفي غالب الأحيان عالجوها كتمارين في النحو و تركيب الجملة . لكن الإحساس بالرمل المحرق فوق البشرة ، وقبض العطش على الحنجرة ، و ألم وهج شمس الظهيرة في العينين ، والصداقة الدافئة الحميمة مع نار المخيم ، وهالة القمر الباردة المضيئة ن و الإثارة التي تنتج عن عدو الفرس ، إنما هي أحاسيس غريبة عن رجل الأدب الحضري البعيد ، الذي يسعى إلى تذوق قصائد الشعراء. »[1]. قراءة الشعر وفهم بناه ومكوناته إنما تكون في الوقوف على البيئة التي أنتجته ، وقوفا عينيا لا من خلال تصور مثالي لهذه البيئة أو من خلال إسقاطات مقارنة بشعوب أخرى .

يرى هذا الرحالة أن الصور التي قد تُعَـــد في جو التلقي الغربي منافية للذوق العام ، تأخذ قيمة مختلفة في الـــوقع الذي قيلت فيه، و هو يعرض لقول لبيد « **دمن** تجرم بعد عهد أنيسها » ؛ فكلمة دمن التي يرى أنها تعني فضلات الماشية ؛ تصدم المتلقي فكيف السبيل لتقبل ذكر الفضلات في مقام التذكر و استعادة أيام الأنس مع من يحب ؟ لكنها في المعيار العربي لا تثير نفس الاشمئزاز بل تحرك عاطفة الأسى ، فمن بين ما تعنيه هذه البقايا وصف لنمط معيشي ساد صحراء الجزيرة العربية ، وهي تعبير عن «قراءة» لمظهر و أثر من لوازم البيئة التي صقلت موهبة البدو عموما[2].

يقوم فهمنا للشاعر الجاهلي على أساس تصور و إدراك دقيق للمعطيات الفكرية والاجتماعية والنفسية، و معايشة فعلية لحياته ، ومكابدة الظروف التي صقلت التجربة الفنية

[1] ويليام بولك ؛ رحلة غلى الماضي العربي ؛ تر: عبد الوهاب الجلاصي؛ أبو ظبي، منشورات المجمع الثقافي؛ ط 1، 1995؛ ص35 .
[2] ينظر : نفسه ؛ ص 42-44 .

للأدب الجاهلي . فحتى سنة 1971، وهي السنة التي تمت فيها الرحلة، لا زال البدوي يحمل قسطا مما كان عليه العرب القدماء؛ بالرغم من كل التحولات التي عرفتها الجزيرة من السير نحو التحضر و اكتشاف النفط و ما أفرزه من ظروف مغايرة للماضي .

الحيوان و الأدب الجاهلي ... منظور استشراقي

تقوم العلاقة بين الحيوان و الأدب الجاهلي على أساس من المقابلة و التوازي ، فالحيوان الذي جاء ذكره في الشعر الجاهلي لا يمثل مادة موصوفة بل هو من بين مدارات الشعر الأساسية ؛ ليس كل الحيوان بل حيوانات أساسية ، مرتبطة بمقومات الحياة و البقاء في هذه الصحراء ، ففي تقديم (شارل بيللا) لمادة [**حيوان**] لدائرة المعارف الإسلامية النسبة بين كلمتي [حيوان و حياة] في النص القرآني [1]. وقد أحصى (بيللا) من خلال نصوص الأدب العربي معتمدا منهجية العينات التي توفرها مجموعة «المجاني الحديثة » لـــ (البستاني) ؛ ما يقارب الثمانين اسما من أسماء الحيوان ؛ ينفرد منها الإبل و الخيل و النعام و الأسود بمكان الصدارة [2]. لا يخفى علينا مقدار الصلة بين هذه الحيوانات و البيئة الصحراوية ؛ من جهة ؛ وما تمثله هذه الحيوانات بالنسبة للبدو من خلال علاقتهم بها ألفة و وحشة .

نتوقف ؛ قبل بسط أمثلة عن الحيوان و البيئة الصحراوية في العصر الجاهلي ؛ لنعرض لبعض من المقاربات التي يطرحها البحث الاستشراقي حول موضوع الحيوان . درج المستشرقون على البحث وفق منطلق سوسيولوجي و انثروبولوجي ؛ فاهتموا بوجود الحيوان في الثقافة الشعبية لعرب الجاهلية ، وذلك قصد تصور هذا الوجود ومدى ارتباطه بالمعتقدات الدينية ، وممن تحدث عن هذا التصور نجد مثلا (و. روبيرتسون سميث) الذي يتحدث عن وجود الحيوان في تصوير الآلهة لدى العربي الجاهلي ، فعنده يمثل « يغوث » بالأسد و«يعوق»

---

[1] Voir : ch. Pellat ; E I ;Tome III ; p 313 .
[2] Voir *; Idem*; p 318.

بالحصان كما ترتبط مسميات هذه الآلهة بكلمات ذات دلالة إنجازية ، منها الغوث و الإعانة، و المنع و الإعاقة [1] .

أثار اهتمام الباحثين أيضا وجود الحيوان في أسماء القبائل بما أوحى بوجود بُعد طوطمي للظاهرة[2] ؛ لكن الرأي لم يحض بقبول جمهور الباحثين ، بل تم اعتماد فكرة أن التسمية لا تمثل أي جانب اعتقادي و أنها تسميات حيوانية ذات مظهر بسيط « une forme d'animalisation» . تعود دراسة الحيوان؛ كما هو معروف إلى عصور سابقة للدراسة الاستشراقية إنما كان تناولها بالدراسة من طرف المستشرقين من زوايا تختلف وبدرجات متفاوتة عن الدراسة السابقة ؛ من دراسات الجاحظ أو الدميري أو كتابات الجغرافيين العرب . انتهجت بعض الدراسات الحديثة منهج المقارنة النقدية في إطار صياغة أطلس ذي سمة إحصائية جغرافية ، من ذلك إفراد (آندريه ميكيل) فصل هام ، في جغرافيته لبلاد الإسلام ، عني فيه بتصنيف و إحصاء حيوان دار الإسلام فهو وإن اعتمد منهج تصنيف الحيوانات التي ذكرها إلى حيوان مغذي و حيوان ركوب ... لم يخرج كثيرا عن كتابات القدماء المشار إليهم ، بل عمد إلى طرح أفكارهم من منظور انتقادي [3].

نعتمد في هذا البحث تصنيف الحيوانات الأساسية ؛ التي غلب ورودها في مدونة الشعر الجاهلي ، و التي لها صلة وثيقة بالبيئة الصحراوية .

الإبل :

أُفردت الإبل في الميدان البحثي الاستشراقي بمكانة مهمة ؛ هده المكانة أخذتها من محورية دورها في الصحراء ، فهي أنفس مقتنيات البدوي . تمثل الإبل إلى جانب فوائدها ؛ كوسيلة نقل ؛ مرتكزا عقائديا فهي أسمى الذبائح و القرابين لدى عرب الجاهلية . تمثل « الناقة على وجه الخصوص ؛ التي كثيـــرا ما مجّدها الأدب ، مرادفا لمعنى الحياة: فهي تمد البدوي بالحليب و اللحم، ويستخدم جلدها ووبرها في صناعة الملابس كم يصلح روثها وقودا »[4].

---

[1] Voir : Williams Robertson Smith ; op.cite. ; p 457

[2] Voir : ibid ; p 457 et suivantes .

[3] ينظر : آندريه ميكيل ؛ جغرافية دار الإسلام البشرية حتى منتصف القرن الحادي عشر : الوسط الطبيعي القسم 2 ، ج 3 ؛ تر: ابراهيم خوري؛ دمشق ، منشورات وزارة الثقافة ؛ 1993؛ ؛ ص 56 – 62 .

[4]André Miquel : *La civilisation de l'Islam* ; p 26 .

تعتبر السمات التالية : النعومة و رشاقة المظهر ، السرعة و قلة استهلاكها للغذاء وجَلَـــدِها هي السمات الأساسية للناقة في الشعر الجاهلي[1] . يتحدث العديد من المستشرقين عن الإبل في الشعر الجاهلي ؛ أين تحتل (ناقة طرفة بن العبد) مكانة محورية في هذا البحث؛ فيتحدث عنها (جاك بيرك) بشيء من الإسهاب ، أمكنه من إيجاد منظومة كبرى من التشبيهات و الاستعارات نجملها بشكل موجز فيما يلي:

1. هيكلها ومتانته يشبه هيكلا رومانيا مما يوحي بعناية البناء ببناء خارق .
2. لحمها المكتنز كناية عن شبعها و العناية بها فهي من أرض خصبة.
3. جمجمتها تشبه ذروة الجبل ، لها جبهة صلبة كالصخر .
4. عيناها كمرآتين ، تشبه صخرة صقلها الماء أو كعيني غزالة ذات صغير ، خوفها على صغيرها .
5. جِــــلدها به آثار تشبه مجاري الماء ، يذكرنا بالثوب المرصع .
6. سرعة عَدْوِها، تشبه النعامة أو تتهادى كقِربٍ فارغة ....[2]*

نجد إشارة سابقة لهذه المرحلة الفكرية ضمن مقال (شارل بيللا) لدائرة المعارف ففيه تنويه ، بشكل مجمل بالوصف الشاعري الذي اتخذه طرفة قرينا لوصفه لناقته ، مقترنا بالرحلة[3].

تأخذ الناقة بعدا سيميائيا ، ففي ترحالها تحول من موقف اليأس و الحزن على فراق الأحبة ، إلى أفق الصحراء الواسع فهي؛ إضافة إلى كونها حيوان نقل من مكان إلى آخر ؛ ترمز إلى منظومة متعددة من الصور التي يتم إسقاطها على جوانب فنية متعددة [4].

---

[1] Voir: ch. Pellat: (IBIL) ; E I; Tome III; p 688 .

[2] نكتفي في هذا الموقف بهذا القدر من المنظومة التي يمكن الرجوع إليها بتوسع أكبر في المصدر التالي :
Jaques Berque ; *Les dix grades odes de l' anté-islam* ; p 22-23.

* نلاحظ التغير الحاصل على مستوى منهجية البحث الاستشراقي ، ممثلة في الاستعانة بالبنيوية آلية لقراءة النص الجاهلي .

[3] Voir :Ch. Pellat: E I ;(*IBIL*); p 688.

[4] Voir: J. Berque; op.cit ; p 24.

نعلم أن محورية الناقة الفنية و الطبيعية في الصحراء و في شعر البدو ساكني هذه الصحراء لا يمكن بأي حال من الاختصار إيفاءها حقها من الدراسة لهذا نكتفي بهذه العجالة ؛ معترفين بقصور إحاطتها بالموضوع .

الخيل :

احتلت الخيل مكانة بارزة في نفسية العربي ؛ وقد تأخذ شهرة النسل العربي للخيل إلى الاعتقاد الخاطئ بأصالة تواجدها على أرض العرب . يطرح الباحثون الاستشراقيون نظريات متعددة حول أصول الخيل و مدى قِدم تواجدها بأرض العرب. فنجد (آندريه ميكيل) يرى أن وجود الحصان بأرض العرب لم يكن إلا بعد دخول الإبل إليها بفترة طويلة؛ و أن استئناس الجمل هو الذي ساعد على دخول تربية الخيل في المناطق الصحراوية [1]؛ بل إن أصول الخيل العربية (العراب) ترجع إلى الأندلس أو إلى فارس[2] .

يجمع البحث الاستشراقي بين مـــكونات فـــئة الخيل (البراذين أو حيوان النقل والتحميل) حين يُنظر إليها من حيث الانتفاع ؛ لكن التفصيل في كرم وعزة الخيل عند العربي / البدوي ، يجعلنا نصادف في مناح بحثية عدة انبهار الغرب بعناية العرب بهذا الحيوان الذي يعتبر منم أنفس ممتلكات البـــدوي . يعنى العرب بأصالة الفرس فهم يعتمدون على خبرة مســـؤول رسمي (القصّاص) ، له دراية معمقة بـــ (جنيالوجيا) الخيل ، يعرف نسبها وسلسلة مالكيها، فهو يميز المكتسب بصفة شرعية عن المسلوب منها[3].

ارتبطت الخيل بالحروب بين القبائل العربية و بأيام العرب ، غير أن الملاحظ أن الفروسية العربية تعتبر من الأمور الشخصية فالبدو يعتبرون من الفرسان دون وجود (رابطة) نظامية ينتمي إليها هؤلاء الفرسان ؛ فحتى نشاطهم في الحروب لا يأخذ طابع الالتزام الدائم ؛ ظهور سمة الفردية للعربي/ البدوي وحبه للحرية . على الرغم من ذلك نجد أن بعض المستشرقين قد حاول البحث في أصول« الفروسية » عند العرب ، التي تعود إلى عصر الرسول ﷺ واصفا

[1] Voir : André Miquel ; l'Islam et sa civilisation; p 26

[2] ينظر : آندريه ميكيل : جغرافية دار الإسلام ؛ ص

[3] Voir : Jaussen ; op.cit. ; p 261 .

الإمام علي [كرم الله وجهه] بأنه (لا فتى غيره)[1]، يقوم رأي أحدث على أن أصول الفروسية ترسخت في الأندلس في وقت متأخر [2] . يذكر(جاوسن) من الطرائف المتعلقة بحرص العربي على أصالة الخيل أنه يحدث في حالة وقوع فرس غنيمة لدى إحدى القبائل الغازية أن ترسل القبيلة المغزوة أحد أفرادها يُعرِّف بنسب هذه الفرس أو أن تكلف القبيلة الغازية (قصاصها) بتتبع أصول الفرس [3].اهتم (جاوسن) بعناية العربي من بدو الجزيرة بطعام أفراسهم، لدرجة أن بعض القبائل كـــ (شُمّر و الروالة) يطعموها حليب النوق ، إذا لم يتوفر لهم الكلأ الكافي [4] لكن الواقع و الشواهد الأدبية تورد أن الخيل يجاع لها العيال و لا تجوع .

الغزال :

قيل : « لولا الغزال لكان أدب اللغة العربية مفتقدا لإحدى أهم عوامل إبداعه»[5]. يبرز لنا هذا النص مكانة الغزال الفنية عند العرب عموما؛ و البدو خصوصا. لا نريد في هذا المبحث العودة للنصوص الشعرية للفترة الجاهلية ؛ أين تتجلى صور التشبيهات بالغزال، أو إلى كتب و الدراسات التي أنتجها التلقي العربي الأول ؛ بل سنهتم بالصور التي ارتسمت في الفكر الأكاديمي الاستشراقي ، بما أفرزه من تصور لحياة العرب و فكرهم في فترة من تاريخ تواجدهم .

تتعدد أنواع الغزلان في المنطقة العربية ، بين الظباء و الأرآم و اليعافير[6] ، وتتسم كلها بتناسب و رشاقة قوامها ؛ مما جعلها – في الحقل الأدبي – معيارا للجمال ؛ كما أوجد على الصعيد الميداني رياضة البدو ؛ خاصة المترفين من أبناء الملوك ؛ المتمثلة في القنص . ولدت هذه الرياضة على المستوى الأدبي منظومة من الشعر الذي اتخذ مبحثا تصنفيا يعرف بالـــ**طرديات** التي شهدت بداياتها مع نصوص (امرئ القيس) في معلقته . أوجدت رياضة الصيد هذه

1 Voir : Hammer Purgstall ; Sur la CHEVALERIE DES ARABES antérieure à celle de l'Europe; Journal Asiatique ; janvier 1849 ; p 5(et suivtes) .
2 Voir :Wacif Boutros Ghali ; La tradition chevaleresque des Arabes ; Paris , Librairie Plon ; 1919 ; p 25-26 .
3 Voir : Jaussen ; op.cit.; p 261.
4 Voir : Idem ; p 264, 265 .
5 F. Viré : (GHAZA.L); E I; Tome II ; p 1061.
6 Voir: Idem ; p 1061.

مسمى جديدا من مسميات **نيران العرب** ؛ نار الصيد وهي النار التي وقد بهدف الإيقاع بالغزلان في شباك وأحبولات الصيادين الذين يسعون للإمساك بها حيةً.

تتشكل المنظومة الوصفية المرتبطة بالغزال على الصور التالية صور المرأة المثال :

1. النعومة و الرشاقة .
2. الخجل .
3. عينها و حورها ،التي تأخذ بمشاعر الشرقي.
4. حنو الأمومة الذي توحي به .

القطا

ارتبط هذا الحيوان الصحراوي بامتياز بصفة الحذر و اليقظة . تكرر ذكر القطا في النصوص العربية القديمة ؛ نثرا و شعرا؛ وكل النصوص كانت تدور حول موضوع الحذر. فما رأي المؤسسة البحثية الاستشراقية حول موضوع القطا ؟

يرى (فيري F. Viré) أن العرب / البدو لا يميزون إلا ثلاثة أنواع من أنواع القطا الستة المعروف لدى العلماء ، و يبرر ذلك للتقارب الشديد بين أرياشها[1]. يورد (فيري) في نفس المقال مجموعة من الأمثال التي ينقلها عن (الميداني) و التي تتعلق بالقطا مثل :« أنصب من القطا » ؛ أو « أصدق من القطا» ؛ أو « لو تُرِك القطا ليلا لنَامَ » ...

يأخذ البدوي من واقعه حكما و من محيطه تجارب حياتية؛ فهو يأخذ من تجربة القطا وأفراخها الضعاف ، في هذه البيئة الشرسة ؛ مقولة أن « ليس القطا مثل القُطيَّا» قاعدة تعليمية حول الاستفادة من تجارب الآباء ، وأن الحكمة تكمن في الجمع بين الضدين الضعيف و القوي . تعتبر لامية الشنفرى مثالا لذكر القطا المتردد على الغدران للشرب ، ومنافسة الشاعر لهذا الحيوان على هذه المادة الحيوية . جاء زهير أيضا على ذكر القطا واصفا إياها عند هروبها من الصقر ؛ وقد اتخذها مشبها به في وصف سرعة مطيته .

---

[1] Voir : F. Viré ; (KATA) ; E I ; Tome IV; p 773.

أُتُخِذَت مشية القطا بين معايير الجمال الأنثوي ، لدى الأدباء و النقاد العرب [1]، فمشيته متأثرة بشكل أصابع قدميه مما يوحي بالتمايل و التدلل .

اقتصرنا في هذا العرض السريع على هذه العينة من الحيوان التي تحتل مكانة محورية في المنظومة الوصفية للشعر الجاهلي ؛ رغم أننا لا ننكر وجود حيوانات أخرى ذكرها هذا الأدب ؛ فقط اكتفينا بما ذكرنا لأن يغلب أن تكون هذه الحيوانات موصوفة لذلتها أكثر من غيرها ؛ وفي أغلب الأحيان تكون تقاطعات لوصف هذه الحيوانات مع حيوانات أخرى ، مما يجعلها في دائرة محيطية من تشكيل الصورة المقصودة .

مخلوقات عجائبية

رأينا في الفصل الأول من هذا البحث التصور الذي نشأ عن ذهنية البدوي ، مما جعله يرى الصحراء آهلة بالحيوانات و المخلوقات العجيبة ، كالغيلان و السعالي مما عده بعض القدماء بعضا من أثر البيئة الصحراوية [2]. استرعى اهتمام المستشرقين ممن درسوا الأدب الجاهلي وجود مخلوقات عجائبية مما انفردت به الصحراء . يتمثل هذا المخلوق في « الغول »، مخلوق اختلفت تصورات المستشرقين كما اختلفت تصورات المتلقين العرب القدماء حوله .

عرف (بيللا) و(ماك دونالد McDonald) الغول على أنه « مخلوق غريب يسكن المناطق الخالية من الصحراء ، يتشكل في عدة صور ، يستدرج المسافرين (بإيقاد النار ليلا كما يفعل البدو عادةً في المناطق المرتفعة) ... »[3] . من بين أهم الصفات التي رصدها المستشرقون لهذا المخلوق ، سرعة تبدله من شكل إلى آخر كما يرتبط بالهجوم المباغت على ضحاياه ؛ أما صفة ثباته ، فهي حوافره التي تشبه حوافر الحمار فهي حسب المصادر العربية؛ التي استقيت منها مميزات هذا المخلوق ؛ لا تتغير مهما كانت الصفة التي يأتي بها **الغول** .

---

[1] Voir : F. Viré; op.cit ; p 774 .

[2] سبقت الإشارة لمقولة الجاحظ المتعلقة بهذا الموضوع في الفصل الأول من هذا البحث .

[3] Ch. Pellat & D.B.McDonald ; (GHUL) ; E I; Tome II; p 1103.

يشتبه الغول في بعض المصادر بمخلوق آخر؛ من خلق الله تعالى؛ متمثلا في الجن . ترتبط هذه المخلوقات بالصورة الاعتقادية للعرب / البدو من ساكني الصحراء .

يذكر (جاوسن) حين يتحدث عن هذه المخلوقات العجيبة فهو يقول :« تحب الجن الأماكن الموحشة و بقايا العمران المهجور ؛ أحيانا تستمتع بإخافة المسافرين بصرخاتها المدوية. يطلق العرب تسمية خاصة على صفيرها المبحوح الذي يتردد صداه في الخلوء: إنه العزف (***'azf***)، الذي يرعب المسافرين. فهو يشبه الصفير الحاد للعاصفة التي تحرك كثبان الرمال ، وقد يأخذ صفة وقع حوافر الخيل ؛ وقد يتصف على العكس من ذلك بالنعومة التي تشبه عزف الموسيقى الغنائي مما يجعلنا نتصور أننا نحضر حفلا إيقاعيا مترافقا بوقع الأيادي... »[1]. أخذت هذه المخلوقات حيزا كبيرا في الثقافة الشعبية فهي ترتبط بالقيم السحرية و الخرافية المتوارثة عبر العصور فهي مكون من مكونات ثقافات قديمة جدا تعود إلى حضارات بائدة [2].

يبقى تصور الأدب لهاته المخلوقات على أنها تمثل جانبا من عذرية الطبيعة ، خصوصا الصحراوية المقفرة ، كما تمثل الجانب المعادي و المناوئ للإنسان في هذه الفلوات . تكثر صور ذكر الغيلان في أشعار الصعاليك لما تعبر عنه صورة معاشرتهم لها عن سمة الشجاعة والجرأة لدى هذا الصنف من الشعراء ؛ وقد سبق بنا الحديث حول الموضوع في الفصل الأول فلا داعي للتكرار.

الأسطورية في الشعر الجاهلي

اختلفت الآراء بين من يؤيد مقولة وجود عناصر أسطورية عربية في الأدب الجاهلي وبين من ينفيها . ذكرنا في وقفة سابقة موقف (مونك) الذي نفى وجود أي أثار للأسطورة العربية ، ويبرر ذلك بكون الديانة العربية لم تعرف تعددية معبودات (آلهة) بقدر كاف ؛ بما

---

[1] Jaussen ; op.cit ; p 320 .
[2] Voir : H. Massé & D.B. McDonald ; E I ; (DJINN) ; Tome II ; p 560-561.

يمكنها أن تنتج ميثولوجيا غنية ؛ وأنها كانت وثنية إلى حد بعيد مما لم يسعف الأدب الجاهلي إلى الارتقاء إلى مصاف العواطف السامية التي تشد أسماع الغربيين في الأناشيد و التراتيل [1].

نجد في مقابل ذلك موقف (رونيه باسيه René BASSET) ؛ أين يتحدث عن الشخصية الأسطورية المعروفة (بنت الخص أو الخس) ؛ كمثال عن الشخصيات الأسطورية العربية ؛ ويعرض لما يراه دليلا على أصالة الشخصية العربية الضاربة في القِدم لدرجة أنه يدلل ببيت لــ(الفرزدق) تدليلا على الأصول القديمة لهذه الشخصية التي يستمر في مناقشة مقومات أسطورية الشخصية التي يرجعها إلى أصلها الجاهلي ، بأن يراها وقد وقفت بين يدي قاضي العرب (القلمس) الذي حكم لصالحها ، مما حدا بها أن تقول فيه بيتا مادحة إياه . تُنسب هذه الشخصية إلى قبيلة إياد في بعض المصادر ؛ وتذكر لها مواقف تتشابه مع مواقف ترويها الذاكرة الشعبية الجزائرية *. يذكر (باسيه) أن الأصمعي ذكر أن عرب الصحراء ينسبون لــ(بنت الخص) حل اللغز الشهير الذي ورد في إحدى قصائد النابغة ؛ و يذكر البيتين اللذين ورد فيهما اللغز (من الرجز) :

يا ليت ذا القـــطا ليـــــا ومثل نصف معـــتـــيه

إلى قطـــــــاة أهليـــــه إذا لنـــا قـــطا مـــــيه . [2]

تضاربت آراء المؤرخين العرب حول شخصية (بنت الخص) فمنهم من يربط بينها و بين (زرقاء اليمامة) ، بل ويجعلها بعضهم (زرقاء اليمامة بنت الخص) ؛ في الوقت الذي اتفقت فيه آراء المستشرقين حول محورية الشخصية ، و انتمائها للعصر الجاهلي . يذكر (بيللا) أن شعبية الشخصية ساهمت في انتشارها عن طريق بعض القبائل الهلالية التي نقلتها إلى منطقة شمال إفريقيا ، غير أن شهرتها وحكمتها لم تمكنها بأي حال من أن تكون زعيمة لإحدى القبائل أو من نسبتها إلى أحد الملوك العرب.[3]

---

[1] Voir : MUNK; op.cit ; p 543.

* من بين هذه المواقف ذكرها لأفضل أنواع الخيل و الإبل في الرواية العربية ؛ وذكرها لأوصاف البقر في الرواية المحلية لشمال إفريقيا .تتشابه الأسطورة في العديد من مواقف (بنت الخص) في صفات أفضل الرجال و أفضل النساء .. الخ .

[2] للتوسع في الموضوع ينظر :

René Basset ; *La légende de BENT EL KHASS* ; Revue Africaine ; 40ème année ; 1905; p 18-34 .

[3] Voir : Ch. PELLAT ; E I ;(HIND BINT AL-KHUSS) ; Tome III ; p 470-471 .

تعرض (بروكلمان) في حديثه عن النثر العربي القديم لشخصية أسطورية أخرى هي شخصية (الملكة زنوبيا) أو الزباء التي يورد بشأنها ؛ مقارنة بالرواية التاريخية الإغريقية والرومانية اضطرابات كبيرة أفسدت القصة ؛ فمما يراه أن اسم (الزباء) مشتق من اسم أحد قادتها و هو (زبد) الذي كان العرب أخوف منه أكثر من الملكة نفسها ، وتكلم عن الخوارق من قبيل وجود مدينة أخرى تقابل البتراء على ضفاف الفرات كان يربط بين المدينتين نفق ؛ كل هذه الصور اختلقتها و هولتها المخيلة الشعبية بشكل يعطي للحكاية الأسطورية قيمتها الفنية ويفقدها بعضا من مصداقيتها التأريخية . ينسحب هذا الحكم عند (بروكلمان) على قصص (أيام العرب) أيضا[1]، مما يضع البحث و التوثيق في مأزق بين الفنية و الموضوعية .

ألمحنا في هذه الوقفة لمظهر من مظاهر الاضطراب الواقع حول مدى دقة التوثيق العربي ؛ وما يفرزه من تساؤلات سيكون مهما البحث فيها و تناولها من وجهة عربية علمية ناقدة ومتأنية بالبحث في المصادر العربية . أهمل المستشرقون الأوائل بصفة عامة البحث في ميدان الأساطير العربية ؛ انطلاقا من مقوم التوجه السوسيولوجي الذي اعتمدوا فيه قاعدة تقوم على الأخذ بمقوم بداوة العرب و عدم رقي الفكر العربي [2]؛ للخوض في مجال «الماورائيات» التي تعد مقوما أساسيا في الآداب الغربية الكلاسية التي أنتجت سلسلة من الملاحم التي تتحدث عن الآلهة وأنصاف الآلهة . يلامس الفكر العربي ، في أدبه ، الواقعية و يستلهم صوره ومواضيعه وحتى خيالاته و تشبيهاته من الواقع .

سمات عامة للشعر الجاهلي

نحاول الآن الوقوف على أهم السمات التي تلاقت حولها مقولات المستشرقين حول خصائص الأدب الجاهلي العامة؛ اتفاقا أو اختلافا ؛ ونطرحها بصفة العموم وعيا منا بمحدودية المراجع التي بين أيدينا ، و عدم استيفائها لكل المدارس الاستشراقية . وتتعلق هذه

---

[1] ينظر: بروكلمان ؛ مصدر سابق ؛ ص 128-129 .

[2] Voir : L.A. Sédillot ; *Histoire des Arabes* ; PARIS; Hachette ;1854; p 30 -31.

السمات بالمنظومة الأدبية و الفنية التي تؤطر الشعر الجاهلي في قوالبه النظمية العامة .نشير قبل بسط الموضوع أن الشعراء ينقسمن فئتين متباينتين ؛ شاعر القبيلة و شاعر البلاط ، لكن تبقى مؤطرات التلقي ، و بالتالي الإبداع لكلا النمطين على قدر كبير من التشابه . فمن حيث القالب الإبداعي يكون الشاعر محكوما بالجماعة المتلقية و بتقاليدها الصارمة ، وهي العامل الأكبر في التوجيه الفني .

وجود القالب الفني العام :

سبق أن ألمحنا بشكل موجز لمقولة القالب الصياغي المثال التي طرحها (جيمس مونرو) في معرض مناقشة صحة الشعر الجاهلي وشفوية نظمه ونقله .يقصد بالقالب الصياغي العام تلك القوالب التي يمكننا اعتبارها قوالب جاهزة لكثرة تكرارها في استعمالات الشعراء ، لكن جاهزية هذا القالب لا تجعله قـــالبا آليا بل «ولكنه أداة مرنة للغاية و رشيقة تستحق أن يستعملها فنان عظيم.»[1]. تتأكد القوالب الصياغية التي تعتبر سمة هامة في النظم الشفوي للشعر من خلال الصيغ التكرارية التي غالبا ما تتسم بها القصائد الجاهلية ، وهو ما حدا (بلاشير) إلى استعمال التعبير « كان الفنان منذ العصر الجاهلي **يرقص بأغلاله** دون أن يشعر بثقلها »[2].

يختلف النظر إلى هذا القالب الصياغي من باحث إلى آخر فقد عالجه (بلاشير) على مستوى الصورة الفنية التعبيرية حول تشبيه الرسوم ؛ في منظومة الطلل ؛ بالكتابة على الصحائف و الوشم مثلا[3] . نجد (جيمز مونرو) يطرحه ؛ طرحا بنيويا يتعلق بالإحصاء التكراري للصيغة أو ما يقاربها صوتيا محاولا إيجاد حدود القالب المادية[4]. يتوسع هذا المفهوم لنجده يشمل الصيغ المستعملة في التشبيهات التي كانت تؤخذ باطراد عبر أجيال الشعراء ،

[1] جيمز مونرو ، المرجع السابق ؛ ص 36 .
[2] بلاشير المرجع السابق ؛ص 394 .
[3] ينظر نفسه ص 394 -399 .
[4] ينظر : جيمز مونرو ؛ نفسه ؛ ص 37-38 .

بحيث يؤخذ ما يستجد منها ليكون قالبا جاهزا جديد لا يلبث أن يكون قيدا جديدا من قيود التعبير الفني[1] .

بنية القصيدة مرة ثانية :

تحدث المستشرقون في كلام يعتبر تكرارا لمقولات الدارسين العرب الأوائل ؛ ونورده في هذا الموقف تأكيدا عليه ؛ فقد كتب (كرونكو Krenkow) لدائرة المعارف الإسلامية حول مادة [قصيدة] ما فيه إقرار لما كان قد أشار إليه ابن قتيبة حول (البنية الثلاثية) المعروفة للقصيدة الجاهلية ؛ وقد أشار لما لهذه البنية من ارتباط بالبيئة البدوية ؛ التي دلل عليها بوجود نماذج ما زالت متداولة في الأوساط البدوية في العصر الحديث عند قبائل البدو الموريتانية [2].

عالج (بروكلمان) بنية القصيدة النموذجية في مقطع من كتابه تاريخ الأدب العربي ، نسوقه في هذا الموقف فقد قال :« و القصيدة ، المؤلفة على نظام دقيق ، ينبغي استهلالها بالنسيب ، و الحنين إلى الحبيبة النائية ، ذلك الحنين الذي يعتري الشاعر عند رؤية أطلالها الدائرة وهو راكب في القفار . ثم يتحول الشاعر في تخلص نموذجي من موطن لوعته وذكرياته إلى وصف مسيره في المفاوز دون انقطاع، وهو وصف قد يخرج أحيانا إلى مجرد تعداد لأسماء ما يجتازه من أماكن. ثم يخلص من ذلك إلى وصف الراحلة ، فإذا هو عمد في هذا الوصف إلى تشبيه راحلته ببعض حيوان الوحش ، استطرد أحيانا إلى وصف هذا الحيوان وصفا شاملا . ثم لا يتجه الشاعر إلى التعبير عن حقيقة قصده إلا في آخر القصيدة .»[3].

يطرح ، من جهة أخرى ، في معرض الحديث عن بنية القصيدة ؛ أصالة البنية، وخصوصا ما تعلق منها بمحور النسيب ، فقد أورد (بروكلمان) رأيه في عدم دقة الطرح القائل باقتباس العرب لفن النسيب من الأمم الغربية ، بما مفاده أن ظاهرة التغزل أمر وارد

---

[1] بروكلمان ، تاريخ الأدب العربي ؛ ص 60 – 61 .

[2] Voir :F. Krenkow ; (KASIDA) ; E I ; Tome IV; p 742 -743 .

[3] بروكلمان ؛ نفسه ؛ ص 59– 60 .

لدى العديد من الشعوب و قد يكون في مقدمة القصيدة ؛ كما قد يكون مقدمة وخاتمة أيضا[1].

وحدة البيت وصعوبة ترتيب القصائد :

استرعت ظاهرة اعتماد الشاعر الجاهلي نسقا فنيا بنى عليه قصيدته ، باستقلالية كل بيت عن بقية الأبيات ؛ وهي ميزة كان يستحسنها النقاد القدماء، بل إن التضمين كان يعد أحد عيوب القصيدة ، وهو الأمر الذي نوه به (بروكلمان) بقوله « وكذلك لم تزل مدارس النقد الفني المتأخرة تربط أحكامها بالبيت الواحد، لا بنظام القصيدة العام »[2] .

نظر المستشرقون للظاهرة على أنها إحدى العقبات التي سبَّـــبها **النقل الشفهي** للقصائد الجاهلية . فقد أشار (آهلوراد W. Ahlwardt) إلى الصعوبة التي يتلقاها الباحث المحقق عند وجود نسخ متعددة من المخطوطات القديمة ؛ فبعضها يستغني عن البداية و بعضها الآخر يغفل نهاية القصيدة ، وقد يأتي ترتيب أبيات القصيدة مختلفا بين النسخ ، مما يخلق مشكلا عويصا أمام إعادة تجميع الأبيات وترتيبها للحصول على صورة أصيلة [3].

تلقي هذه الظاهرة بظلال التشكيك على الطريقة التي يتم التعامل بها مع النصوص المنسوبة للعصر الجاهلي ، ومن ثمة تتباين درجة الوثوق بدواوين الشعراء الجاهليين .

[1] ينظر : بروكلمان ؛ تاريخ الأدب العربي ؛ ص 62 .

[2] نفسه ؛ ص 57 .

[3] Voir : W. Ahlwardt ; *The Divans of the six ancient Arabic poet s*; LONDON ; Trubner & Co ;1870 ; p XXVII

أنظمة التشبيه و التصوير :

يرى العديد من الباحثين فيما يشبه القاعدة التي **تواضعوا** حولها ، أن الشعر العربي الجاهلي « يقتصر على تصوير الطبيعة الخارجية لحياة البدوي الكئيبة بواقعية مفرطة ، وبنمطية رتيبة كرمل الصحراء .»[1]. لم يبتعد (مونك) عن هذه المقولة ؛ ففي رأيه أن الشعر الجاهلي « في أغلب الأحيان على درجة من البساطة والرتابة كحبيبات رمال الصحراء ، يكاد يخلو من تلك الأفكار الراقية التي تثير الروح ، ومن تلك العواطف السامية التي تحيي القلب »[2]. نواصل البحث عن الميزات الوصفية في الشعر الجاهلي ، فنجد (بوري E. Boré) في حديثه عن شعر (امرئ القيس) يتحدث عن بعض ميزات الشاعر الذي يتخذه مثالا للشاعر العربي الأولي «يأخذنا بمرونته ؛ ودون عناء ينتقل من موضوع إلى آخر، يعرض في العديد من مقاطعه أمام أنظار مستمعيه سبعا أو ثماني لوحات متنوعة ، تشع حيوية و ألوانا بكل جرأة، فهكذا ينجح في تمثيل صورة المرأة أو الناقة التي يصفها ، أو المنظر الذي يُجْمِله لك ، وبقية الحوادث الأخرى للحياة العربية »[3].

يدخل النظام الوصفي ضمن إطار عام يحكم (إنتاج) الشعر العربي عموما، ولذلك يقرر (بروكلمان) « فهم مارسوا أيضا فن وصف الحيوان و الطبيعة ، الذي كان عند أسلافهم وسيلة إلى سحر المطر و الصيد، ولكنهم قصدوا هذا الفن لذاته فحسب ، ولا عجب في ذلك ، فإن محض السرور بكلمة صائبة تأخذ قالبها المناسب أمر يمكن ملاحظته أيضا عند الشعوب البدائية . و إذا كانوا يخشون أن يضيع هذا الفن الوصفي ويتلاشى في تعداد جامد لأعضاء الحيوان و أماكن الحل و الترحال ، فقد أرادوا إشاعة نسمة الحياة فيه بإدخال التشبيهات الجريئة التي دعاهم حرصهم فيها على الصدق و الأصالة إلى عدم المبالاة بذكر ما تستبشعه النفس و يمجه الذوق. [...]وكان الشاعر العربي – إلى عصر متأخر- يصنع مجده ، ويجذب الأنظار إليه بالملاحظة الصائبة أو التشبيه القوي ،[...] و لم يكتف الشاعر ، من أجل

---

[1] Voir : Lammens ; op.cit ; p 12 .
[2] MUNK; op.cit (J . Asiatique) ; p 541 .
[3] E. Boré *; Le diwan d'Amro'lkais* [critique littéraire]; Journal Asiatique ; novembre 1873; p 475

التأثير على مستمعيه ، بالتوسع في استخدام الثروة اللغوية ، التي يكثر أن تكون من الغريب ، أو الإبعاد في التشبيهات بانتقاء الصور التي لا تتبادر إلى الأذهان ، بل كان لا يستهين أيضا باستعمال المؤثرات السطحية المعتمدة على الرنين و الموسيقى اللفظية »[1].

يطرح البحث الاستشراقي السؤال حول الآلية التي يستخدمها الشاعر الجاهلي في (تصويره) ورسم معالم البيئة المحيطة . قد نجد الإجابة عند (بلاشير) فهو وبشيء من التحفظ يقول :« فإن الشاعر يبدو قبل كل شيء ، بصريا [visuel] حساسا بالأشكال و الألوان وخصائص المخلوقات و الأشياء ، قليل الاهتمام ، مقابل ذلك بما يتصل بحاستي السمع والشم، فقد صور إذا ، على طريقته ، العالم الذي يتحرك فيه، وكل ما يعيش فيه عيشة مألوفة، وتقدم الموضوعات الوصفية [...] نظرة على العالم تتناسب و لهفة الجمهور المتشوق إلى رؤية انعكاس صورته فيها. إن لكل شيء في هذا الوصف أهميته كتدوين التفصيلات ، وأساليب استحضار خطوط الموضوع الرئيسية ، واللمسة الموحية بالحركة و الحياة[...] ولعل الشاعر في دراسة الموضوعات الوصفية ، في الدور الذي نحن بصدده قد كشف أكثر ما يمكن كشفه عن لا وعيه وعن شعوره « بالأنا » وثمة كلمة ينبغي إثباتها عندما نحاول استشفاف جوهر الأساليب الوصفية عند الفنان ألا وهي كلمة : استحضار Evocation ، فليس ثمة خطة مسبقة ، ولا أي إمكانية عند الشاعر في آخر القرن السادس ، للوصول إلى تمثيل إجمالي «للشيء» الموصوف ، فإن كل الأشياء عنده تتجه نحو بعث الخطوط والترسيمات والأشكال التي تثير في الفكر الصورة أو حركة الشيء التي تجلبها الرؤية ونحن شاعرون جيدا بأن في إمكان الجهد المبذول لإثارة تخيل ترسيمي أن يتحد بأساليب متنوعة بسيطة أحيانا ، ومعقدة أحيانا كثيرة . ومن اليسير أن نعلم أن لبعض الحروف طاقة استحضارية مستمدة من صوتيتها ومكانها في سياق الموضوع .»[2].

يتم الحديث عن الميل نحو التجسيد المادي للصفات ، مما قاد إلى نعت المدونة الوصفية الجاهلية بالسطحية و عدم القدرة عل اكتناه الحقائق . يقودنا قبول هذه الفكرة إلى البحث عن أصول هذه النزعة التصويرية . يعرض أحد الباحثين ؛ في إطار دراسة مقارنة بين التفكير

[1] بروكلمان ؛ تاريخ الأدب ؛ ص 56 – 58 .
[2] بلاشير؛ المرجع السابق ؛ ص 484 –485 .

العربي و العبراني ، باعتبارهما من الشعوب السامية ؛ لوجود فكرة التجسيد في المنظومة الأدبية و الفلسفية للشعبين ؛ و تقوم هذه الفكرة على مبدأ التوازي القائم بين العوالم الفلسفية (الشهادة / الحقيقة) .تعود جذور هذه الموازاة إلى العصور القديمة ، فهي مسجلة في الآداب البابلية ، بوجود مقابلات من العالم الخارجي (macrocosm) لمفاهيم و المعاني الداخلية(microcosm)[1] .

غياب ذكر مظاهر الديانات القديمة لعرب الجاهلية في شعرهم:

شغلت هذه الملاحظة حيزا من البحث الاستشراقي ؛ بل و احتلت المحورية في باب الحديث عن صحة الشعر الجاهلي و انتحاله ؛ فكما رأينا أن (مارجيليوث) يحمل على سمة الديانة التي تستوحى من مضامين الشعر الجاهلي ، بل ويجعل من أن قائلي هذا الشعر مسلمون؛ نجد (بلاشير) متحفظا في الحكم و يرجع ذلك إلى أن علماء عصر التدوين في مراحله الأولى حـــدُّوا من سَـــوْرة الطقوس الجاهلية التي جاء الإسلام لمحاربة معتقداتها؛ بأن تركوا تدوينها عمدا ؛ فهو يقول :« إن نقص أي وصف للطقوس الوثنية ليثير دهشتنا ، ومهما كان الفكر الديني عند البدوي ، قبل الدعوة الإسلامية، ضعيفا فهو غير كاف لتسويغ مثل هذا الصمت في الشعر الجاهلي . إن التعليل الأكثر قبولا هو الذي يرد هذا النقص إلى الحماسة الدينية عند المسلمين ، ولكن الظاهرة في حد ذاتها قليلة الأهمية إذا ما قورنت بالأفكار التي توحيها إلى مؤرخي هذا الشعر ، ويحق لنا، في واقع الأمر التساؤل عما إذا لم يكن السكوت كائنا في مواضع أخرى »[2].

يستند هذا الرأي إلى تصور عام ، دون أن يقدم إثباتات موثقة على ما يدعيه من حساسية دينية للمسلمين ، تجاه مظاهر التعبد التي تتنافى و الرؤية الإسلامية . فإذا كان هذا

[1] Voir : Malter (Henry _), *Personifications of Soul and Body*, reprinted from The Jewish Quarterly Review, new series, vol. II, N° 4,Philadelphia, The Dropsie College for Hebrew and cognate learning, 1912, p 453 .

[2] بلاشير ؛ المصدر السابق ؛ ص 404 .

المبرر ، مدعاة للطعن في مدى مصداقية النقل عند الرواة المسلمين ، و بالتالي الطعن في مدونة الشعر الجاهلي ، فإن الباحثين المحدثين قد قدموا أدلة تَبيَّن من خلالها ، ما يفند هذا التوجه العمدي لدى علماء المسلمين . ومن جهة أخرى لم يقم دليل على حملة ، أو حركة تستهدف تغيير ذِكر العبادات و الآلهة الوثنية .

يحاول البعض ربط الظاهرة ، بنمط التفكير العربي البدوي ، الذي انعكس في مدونة الشعر الجاهلي ، نماذج منحطة لا تحمل مفهوم المثل العليا ؛عكس ما هي عليه الحال في الآداب العائدة إلى اليمن [1] * .

يبقى السؤال يحتاج إجابة ؛ و ربما تُعزى هذه الثغرة إلى مدى تمكن الروح الدينية الوثنية للبدو ، وسيطرتها على سلوك الأفراد و الجماعات . وكمخرج من هذا الإشكال برز التوجه القرائي الذي يعطي بعضا من عناصر المدونة الجاهلية و صورها بعدا أسطوريا .

مصادر إلهام الشاعر الجاهلي

تدعونا النقاط المثارة سابقا إلى التساؤل عن مصادر الإلهام التي ساعدت الشاعر الجاهلي على صياغة قصائد ، رغم كل ما قيل عنها ، تبقى محافظة على مكانتها ؛ فهي تعد نفائس الأدب العربي و مرجعيته ، إضافة إلى قيمتها العاطفية للمجتمع العربي . عرضنا في وقفة سابقة للعدمية المطلقة الذي صبغ بها (مونك) عوامل الإبداعية العربية ؛ لكن التنقيب في المصادر المتأخرة يفيدنا بتغير حاصل في الوجهة البحثية الاستشراقية . لاحـــظ (جمال الدين بن الشيخ) ؛ في موضوع (الخمريات)[2] المنشور على صفحات دائرة المعارف ؛ مركزية موضوع الخمر في العديد من القصائد الجاهلية على اختلاف مواضيع القصائد (غزل أو فخر، بل

---

[1] Voir : Lammens , op.cit. , p 25 .

* قريبا من هذا الرأي ، وبحدة أقل ، يذهب (جويدي) إلى أن العاطفة الدينية للعرب لم تكن مترسخة ، بالقدر الذي نلمسه عند اليونان مثلا (ينظر كتابه المشار إليه سابقا ، ص 47 – 48 .) .

[2] Voir : J. E.benchikh ; (KHAMRYYA) ; E I ; Tome IV ; p 1030 -1031 .

وحتى الرثاء) مما جعله يفترض نسقا تصنيفيا متميزا عما كان سائدا من قبل . يستخدم الخمر كمنظومة تعبيرية ضمن مجموعات متناسقة من التعابير البدوية الطابع . تتواجد هذه التعابير الأساسية مرتبطة بالمنظومة التعبيرية العامة ، ومندمجة في المشروع الوصفي الصرف* .

أشار مستشرقون قدماء إلى الموضوعات التي تثير الشعراء الجاهليين ، و ذلك من خلال مناقشات جانبية لبعض المواضيع البحثية . سبقت الإشارة إلى المقال النقدي لــ (بوري) حول ديوان (امرئ القيس) ، فقد ألمح إلى الترابط بين مشهد رحيل المحبوبة وما يثيره من أشجان ، مما يدعو الشاعر إلى التسلي عن الحزن بدعوة ندمائه لمجالس الشرب [1]. يتطلب فهم هذه المقولات البحث في الخلفية التي انطلق منها البحث الاستشراقي ؛ اعتمد في فهم الظواهر الأدبية العربية منهج المقارنة التي تضع الأدب الإغريقي؛ و المقولات النقدية الغربية القديمة ؛ المعلم الذي يُرجع إليه في تفسير هذه الظاهرة الجديدة . يتخذ الشاعر دورا قريبا من الكهنوتية والقداسة ؛ في النظرة النقدية القديمة ، كما يعد دوره مهما في الاحتفالات الدينية الوثنية القديمة خصوصا ما تعلق منها باحتفاليات (باخوس Bacchus) إله الخمر في الأساطير الغربية القديمة[2] . تعطينا هذه الإحالة المقتضبة نظرة و لو وجيزة حول المكانة المتصورة للشاعر العربي ضمن إطار مقارن ، خلفية الحكم ترتبط دائما باستحضار الأدب اليوناني و الروماني القديم.

يقوم تصور الشعر و القيم الشاعرية في المباحث الاستشراقية ؛ خصوصا المتقدمة؛ على الترابط بين الشاعرية و عالم النبوءات الذي ترسخ مع الخلفية الدينية لتكوين هؤلاء الباحثين. يرتبط الإنشاد وكما سبق التعرض له في المفاهيم الغربية من خلال الربط بين الأناشيد الواردة في العهد القديم ، و الشاعرية عند الأمم العبرانية خصوصا و السامية عموما [3]؛ لذلك نشأ

* ننوه بالمقال المشار إليه أعلاه ؛ وهو مقال مطول تضمن مفاهيم متعددة مرتبطة بموضوع الخمر ؛ من حيث نسقه التطوري التاريخي ، ومن جانب مدارسه الفنية ؛ كما تناول المنظومات السيميائية المتعلقة بالموضوع .

[1] Voir : E. Boré ; op.cit.; p 477 - 478 .

[2] Voir :Emile EGGER *; Essai sur l'histoire de la critique chez les Grecs* ;PARIS ; G .Pedone -Lauriel ; 2ème édit. ;1886 ; p 4-6 ;23 .

[3] Voir : HERDER ; histoire de la poésie des Hébreux ;trad/ la Baronne A.de Carlowitz ; PARIS; Didier; 1844; p 15 et suivtes .

بحث استشراقي يعتبر أن الشعر الجاهلي من بين المصادر التي استقى منها القرآن الكريم بعضا من نمطيته [1] * .

مناهج و مقاربات حداثية

يأخذنا البحث في المقولات الاستشراقية إلى محاولة التعرف على نتائج هذه الطروحات ، التي من شأنها أن تسمح لنا بقدر من اكتشاف نصوص مدونة العصر الجاهلي . يمكننا أن نستشف بعضا من إرهاصات التحول البحثي في الأدب الجاهلي من خلال كتابات (بلاشير) أين بدأ العناية بالمنظومة الفنية و بالاهتمام بـــ « بنية» النص و أنظمة صياغته **؛ على الرغم من أنه لم يتخلص كليا من المنحى التاريخي الذي يمكننا أن نقول عنه ؛ من منطلق فكري معاصر أنه جانبي أو غريب عن النص؛ فـــ (بلاشير) لم يخرج كثيرا عن البحث المقارن التاريخي . تأتي حلقة بحثية متأخرة نسبيا أخذت على نفسها مبدأ الاستناد للطرح البنيوي المعاصر ، يعتبر(جاك بيرك) من أهم الباحثين في هذا المنحى فقد دعا صراحة لوجوب تبني المنهج البنيوي بكل مشاربه البنيوية الصورية أو التوليدية التحويلية [2].

يشترك الباحثون في الأدب الجاهلي باقتباسهم من المصادر القديمة ككاتب ابن قتيبة والأغاني و العقد الفريد ؛ لكن هذه المصادر التراثية لم تجعل فكر هؤلاء حبيس المقولات القديمة بل استغلت كأرضية للانطلاق في تطبيق المنهاج الحديثة كاستغلال المرتكزات الفلسفية للمقاربات السيميائية بما يسمح بتقديم قراءات مختلفة ، تتسم بقدر من الحداثة . نقدم مثالا

---

[1] Voir ;Clément Huart; une nouvelle source du Qoran ; journal asiatique ;10eme série ; Tomme IV ; juillet – aout 1904 ; p132-134 .

* يظهر جليا اختلاف النظر إلى القرآن بين الطرح الإسلامي الذي يعتبر الوحي الإلهي مصدرا للقرآن الكريم ؛ والطرح الاستشراقي الذي يراه كتابا من تأليف النبي (ﷺ) ؛ وتعد هذه النقطة محورا من محاور النقمة على المستشرقين في العالم العربي و الإسلامي .

** يمكننا أن نجد أمثلة عن هذا التوجه من خلال النظر في عناوين أبواب (تاريخ الأدب العربي) التي تعبِّر عن عناصر بحثية متعلقة بموضوعات الأدب الجاهلي ؛ خاصة الشعر ؛ ففيه تفصيل لمكونات النص و فيه أيضا تعليق حول بعض الآليات الفنية و الأدبية في المعتمد في تصنيف مادة المدونة الشعرية .

[2] Voir : J .Bérque ; *les arabes* ; op.cit. ; p 41-43 .

عن هذا التوجه من خلال البحث الذي قدمته (داليا ايربونايتي Dalia Urbonaitė) ، من جامعة (وارسو) البولونية حول «العجائبية و الأسطورية في شعر المعلقات الجاهلية » [1]؛ فقد اعتمد البحث على كتاب (الشعر و الشعراء) كمنطلق للمقولات المؤسسة لنظرية الشعر القديم ، كما مزج المقاربةَ بالطرح الاستشراقي الذي يربط بين الشعر و القوى السحرية ليؤسس لتصور يمكننا أن نعده جديدا بحيث تأخذ لوحة الطلل في (معلقة طرفة) بعدا سيميائيا يعبر من خلاله الشاعر الجاهلي عن ثنائية (الموت و الحياة) كما أن النص يتضمن حمولة كثيرا ما ارتبطت بالشعر منذ المقولات القديمة المرتبطة بعالم الأرواح و الجن من خلال استحضار **خيالات** الظاعنين .

لم يَغفل البحث عن منظومة الحيوان بل أعطاها بعدا «ما ورائيا » أوصله إلى الربط بين الحيوان و المعتقدات البدوية و حتى الإسلامية . يتخذ الحيوان ؛ و خاصة الغزال لاستحضار أوصاف المحبوبة ، كمعيار مستقر في المنظومة التعبيرية للشعر الجاهلي . يخلص البحث ؛ من بين ما يخلص إليه ؛ أن الوصف العربي الجاهلي يقوم على قيمة من الإيحائية الأسطورية «*mythopoesis*» التي تتناسب مع البنية التخيلية لتفكير العربي / البدوي.

نقول ختاما لهذه الإشارة السريعة أن مناحي التطور القرائي للأدب الجاهلي أكبر من أن يسعها جزء من بحث من مستوى بحثنا ؛ لذلك اكتفينا بإشارات متنـــوعة **أمثلة** و**عينات** ؛ اعتُمِد في انتقائها معيار الدلالة عن المقصود ، لا الاستيفاء والتميز؛ لأننا نرى أن أعمال البيبليوغرافيا و الأنتولوجيا ، تبقى وحدها القادرة على أن تعطي نظرة شاملة و ملمة بالمناحي التطورية لأي موضوع من الموضوعات .

[1] Voir**:** Dalia Urbonaitė ; M*ystic Mythopoiesis of Pre-Islamic Arabic Odes* ; Institute of Oriental Studies, Warsaw University ; PDF file type ; télécharger le 30/06/2008 .

خاتمة الفصل الثالث

يمكننا أن نستوضح بجلاء سمات المنهج الاستشراقي في بحثه وتنقيبه عن تصور يمكّنه من فهم وتفسير الظواهر الأدبية العربية ؛ خاصة ما تعلق منها بالعصر الجاهلي ؛ ونقر من باب نافلة القول الاعتماد شبه الكلي على مقولات المقارنة ؛ باعتبارها إحدى (التقليعات) المنهجية التي سادت فترة من مراحل النهضة و التوسع الأوربي ، كما اتخذت من الترجمة وسيلة إجرائية للبحث . اعتمد البحث الاستشراقي في أغلب طروحاته على نظرة مركزية تتخذ فكر و حياة و أدب أوربا ؛ قديمها وحديثها ؛ معيارا تُقاس وفق تجلياته ومناحي تطوره حياة بقية الشعوب ، التي تصنف وفق هذا المترع على أنها بدائية .

يعتبر الحكم السابق قاعدة ؛ لكن لكل قاعدة استثناءات . نجد من بين هذه الاستثناءات بعض الدعوات التي تحاول التنويه بمكانة الأدب العربي الجاهلي ، الذي يعده أصحاب هذا الطرح ، مفتاح فهم هذه الأمة و فهم واقعها ، و إن اصطبغ طرحهم بالمنحى العام الداعي «لاستكشاف» هذه العوالم المجهولة ، مما يوحي بالنظرة الاستعلائية التي كثيرا ما تثير حساسية لدى المتلقي ، خصوصا العرب والمسلمين . نرى أن البحث في الطرح الذي يرتبط بأدبنا وحياة أمتنا القديمة والتعرف على مرتكزات الإبداع و التحولات التي عرفها أدب هذه الأمة و فكرها ، أولى بالمعالجة من البحث في العملية التصنيفية التي تجعل بعضا من المقولات الغربية، الاستشراقية ، ضمن دائرة التصنيف التمييزي بحيث يصد توجهات الباحثين عنها .

حاول الطرح الاستشراقي المتعلق بالأدب الجاهلي التوصل إلى معرفة علمية دقيقة ، لكن هذا السعي لم يصل إلى طرح الإجابات الشافية ، بل بقي الكثير من إشكالاته لم يجد حلا نهائيا . يمكننا تبرير ذلك بأخذ عدم استقرار الأسس الحقيقية والمتكاملة لنظرية الأدب عموما ؛ فهذه النظرية ؛ أو بالأحرى النظريات لم تتواضع على مقولة واحدة بعـــدُ . اتخذ البحث منفذا لمحاولة مقاربة من شأنها تسليط الضوء على جوانب متعددة من صورة الأدب الجاهلي باعتماد البحث في (نص) المدونة التي ثبت انتماؤها لهذا العصر .

اعتمد المستشرقون على مؤلفات العرب القدماء فهم قد استفادوا من عملية التحقيق والترجمة التي كان البعد التعليمي أحد أهم محركاتها و مرتكزاتها . يبدو البحث الاستشراقي عموما ، لهذا المعطى، عملا استكشافيا في أوائل مراحله ، ثم تطور إلى العمل النقدي الأكاديمي .

الفصل الرابع :

التلقي العربي الحديث .... قراءات جديدة

نعرض في هذا الفصل للمرحلة الثانية من التلقي العربي لنصوص الأدب الجاهلي ، مرحلة ثانية لأن معطيات التلقي في هذه المرحلة تمثل عودة ثانية لقراءة الأدب العرب القديم و لقراءة النقد القديم ، كما أنها تأتي في مرحلة تغيرت فيها المعطيات الأدبية و العلمية و حتى الاجتماعية للعالم العربي .تأتي هذه الحلقة الثانية من التلقي العربي و قد تغير مستوى السقف المعرفي بصفة عامة . يحق لنا أن نتساءل عن المعطيات و المستجدات في مجال القراءة العربية للأدب الجاهلي ؛ وعن تأثير الدراسات الاستشراقية في البحث العربي الحديث ، ما مدى تأثر البحث العربي الأدبي بالمعطيات و مقولات المستشرقين ؟ ما أهم سمات التأثير ؟ ما نتائج هذا التأثير على الساحة الأدبية العربية ؟ ما مكانة العربي / البدوي الجاهلي في المنظومة البحثية العربية الجديدة ؟ .

نشير قبل البدء ببسط الموضوع أن المقصود من مصطلح **التأثير** هو البحث في التحولات الفكرية التي نعتبرها سمة تطورية للظاهرة الأدبية ؛ لا ننظر إليها من باب تمييزي تصنيفي ؛ ولا نريد أن نقف موقف المؤيد أو المتحامل على ظاهرة التيارات الغربية التي مست الميدان البحثي الأدبي ؛ بل كل سعينا يتمحور حول استجلاء سمة التطور الحاصلة على مستوى البحث . قد يأخذ هذا الفصل بعضا من سمة البيبليوغرافية ، لكننا سنحاول الحرص على السمت التاريخي الذي اعتمدناه في الفصول السابقة .

المشهد الفكري العربي الحديث ومشاربه

يتسم المشهد الفكري و الثقافي العربي في نهاية القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين ، بسمة الحداثة التي تأتت له من خلال الاطلاع و الإفادة من التقدم الحاصل على مستوى مناهج البحث ، و على مستوى الطروحات الفلسفية التي انبثقت من خلال العمليات النقدية للفكر الغربي الكلاسي [1] .

---

[1] تجلت هذه الحركة النقدية في تغير القواعد الفلسفية الجمالية و الأدبية ، مما نشأ عنه توجه جديد عرف بالرومانسية ، بداية من القرن التاسع عشر . (المرجع : موسوعة لالاند الفلسفية ؛ مجلد 3 ، ص 1225 .) .

لا ننكر الأثر الذي خلفته مقولات المستشرقين فيما يتعلق بالبحث الأدبي ، و خصوصا ما تعلق منها بالأدب الجاهلي ؛ موضوع بحثنا ؛ كما لا ننكر أثر الثقافة الغربية الواردة على العالم العربي ، سواء من خلال عمل المستشرقين في معاهد البحث العربية ، أو من خلال الرحلات و البعثات التي قادت الدارسين العرب إلى العالم الغربي والدراسة على مقاعد جامعاته و معاهده .

أفرز هذا التفاعل الفكري و الحضاري ، بين الموروث و الوافد ، جملة من المعطيات ، انعكست أساسا أدبيا على مستوى مفاهيم القراءة و التلقي ، اللذين أنتجا حركة نقدية سعت للعودة إلى إعادة قراءة التراث وتمحيص نظريات و مقولات الطرح النقدي العربي القديم [1]. كان من أهم مجالات الدراسات العربية الحديثة و المعاصرة ، مدونة الأدب و الشعر الجاهليين . يظهر على هذه العودة طابع المقاربة المستندة لمعطيات تعد (غريبة) نسبيا على المنظومة النقدية العربية ، ففيها يتم الاستناد لمقاربة **بنيوية** ، أو قراءة **سياقية** أو **نفسية** أو **اجتماعية- نفسية** ، وهي أدوات إجرائية تتوخى الوصول إلى قراءة أدق و أكثر إحاطة ، معتمدة الدقة في الوجهة التي تهدف إليها ؛ لا يعني هذا أنها كانت دائما محل القبول العام ، بل ولدت تيارات متباينة من النقد والـــرد النقدي " المضاد "[2].

تعد هذه الظاهرة من الجدل العلمي و الأدبي سمة إيجابية على حركية البحث الأدبي في عمومه . نعترف لبعض من هذه المحاولات القرائية بسعيها للخروج من دائرة الطرح (المضطرب) بين مقولات المنهج النقدي القديم ، و المحاولات التحديثية المنصرفة نحو الرؤى الغربية والاستشراقية [3]، التي وقفنا على جملة منها في الفصلين السابقين ، حول مقولات تسعى لتأصيل فرضيات قد لا تستند إلى معطيات ملموسة تثبت في مواجهة النقد العلمي . جاء سعي بعض المقاربات إلى الاعتماد على النص أساسا دراسيا ، دون العودة لتبرير إبداعه بمعطيات قد تكون خارج البيئة التي أنتجت هذا النص .

---

[1] Voir : Allen (Roger _) , *An introduction to Arabic literature* , Cambridge, University Press, 1st edit. , 2000, p 237 – 238 .

[2] ينظر : طه أحمد إبراهيم ؛ تاريخ النقد الأدبي عند العرب ، من العصر الجاهلي إلى القرن الرابع الهجري ؛ مكة المكرمة ، مكتبة الفيصلية ؛ 2004 ؛ ص 5 – 10 .

[3] نشير إلى أن الصراع بين القديم و الحديث ، أبعد زمانا ، أضرب في التاريخ ، من الظاهرة الحداثية التي نتحدث عنها ، لكننا نقتصر على و ضع معالم و حدود لهذه المذكرة ، ضمن إطار التفاعل بين الطرح العربي القديم و المقاربات الآستشراقية ، محاولين التخلص إلى ترسيم سمات التأثير التطوري لهذه الحلقات القرائية فيما بينها .

العودة لاكتشاف الإنسان و البيئة مرحلة أولية

عاد الباحثون العرب من جديد لصياغة المقولات البحث قي الإنسان العربي وبيئته ، وقد اتسمت هذه المرحلة بإنشاء و إعادة صياغة المعارف الموسوعية الكبرى وفق طرح جديد وحداثي . فقد استعان الباحثون بالتطور العلمي و التقني الحاصل على مستوى دور الطباعة والنشر ، مما أتاح فرصة للتوسع المعرفي الذي زاد من انتشار المعرفة ، كما لا يمكننا أن نغفل دور البعثات العلمية التي توجهت إلى الغرب و ما جلبته من مناهج و علوم ، و طرق تأليف، كانت غير متداولة بين الباحثين العرب .

يعتبر العمل في إطار التأليف الموسوعي من أهم السمات البحثية التي أفرزتها هذه المرحلة العلمية ، أفرزتها بشكلها الحديث المؤسس على قواعد تصنيفية و تنظيمية تسهل من عملية البحث [1]. تبرز لنا مطالعة الأعمال الموسوعية الحديثة تأثرا واضحا بالبحث الاستشراقي ؛ فهي قائمة على مناهج التبويب و ترتيب المواد والمداخل على أساس من النمطية المحدثة ؛ لا نقصد من هذا الطرح أن عملية التصنيف والترتيب لم تكن معروفة لدى المؤلفين العرب من المعجميين القدماء ؛ بل تظهر سمة الحداثة في الأسس الفنية و في الأسلوب و سهولة التناول .

نطرح مثالا عن هذه المؤلفات الموسوعية ، كعينة ممثلة : (دائرة معارف القرن العشرين) لصاحبها (محمد فريد وجدي) فهي موسوعة يمكن أن توصف بالشمولية للعديد من المواد ، و بها مداخل متعددة مرتبة ترتيبا منهجيا يسهل الوصول إلى المواد المقدمة بشكل وأسلوب لا يظهر عليه أي تعقيد أو غموض . يظهر على هذا العمل التأثر بالمنهج الغربي سواء من حيث بنيته الشكلية أو من حيث المعارف التي يقدمها بين ثنايا صفحاته . يظهر هذا التأثر بإيراده العديد من مقولات المستشرقين في بعض المواد بشكل لافت للنظر فمثلا لو أخذنا مادة (العرب) ، نجد استشهادات كثيرة بالمستشرقين الحديثين اللذين كما وصفهم

---

[1] اتسمت العديد من مؤلفات القدامى بالطابع الشمولي الموسوعي ، كما يتجلى ذلك من خلال كتابات الجاحظ ، أو المسعودي ، أو كتابات النحويين الأوائل ، ففي تلك الفترة كان المنتهج التأليفي مرتبطا بمفهوم الأدب ، و الذي يعتبر الأديب هو من أخذ بقسط من كل فن ؛ وهذا ما جعل من الصعب على المتلقي اليوم العودة إلى المصادر الأولية إلا أن يكون باحثا محققا . و بهذا نعتبر أن مفهوم العمل الموسوعي الذي نقصده ، هو الموسوعة الحديثة ، التي تتقارب و منهجية التأليف المعجمي الموسعة .

المؤلف نفسه بأهم « يتنـــزهون عن المحاباة في هذه الشؤون »[1] ، و الشؤون المقصودة هنا هي التحولات التاريخية للمجتمع العربي قبل الإسلام .

يعتبر هذا الموقف من المستشرقين دليلا على الثقة التي يكتسيها طرحهم في مجال البحث ، لكن علينا أن نقر في هذا الإشارة أن الاستشهادات التي يسوقها المؤلف نفسه تشير إلى التناقضات و الاختلاف الذي سبق أن أشرنا إليه في الفصلين السابقين ، وحين نحكم على البحث الاستشراقي الأوربي كله بالثقة ، فهذا يكون حتما حكما فيه قدر من الاجتزاء الذي يجعل حكمنا قاصر أو خاضعا لمبررات تتسم و بالمحدودية في الطرح . لا ينقص هذا القول من مكانة الموسوعة بأي حال ، فهي عمل أقل ما يمكننا وصفها به أنها منارة في حقل التأليف الموسوعي . نختتم هذه النقطة بالتأكيد على المنحى التطوري الذي اتخذه البحث العربي ، من حيث تبني مصادر معرفية جديدة تثري و تنوع في وجهات النظر .

الاستشراق الألماني و إعادة تصنيف و ترتيب المدونة التراثية العربية

أشرنا في وقفة سابقة للدور الريادي الذي لعبته المدرسة الاستشراقية الألمانية في جمع وتصنيف المصادر التراثية العربية ، خاصة العمل الذي قام به (بروكلمان). يصادفنا عملا شرقيا حديثا ، لا يُخفي صاحبه سعيه لإعادة البحث و الترتيب استكمالا لما بدأه (بروكلمان)، أقصد عمل (فؤاد سيزكين) من خلال عمله الموسوعي الموسوم بـــ (تاريخ التراث العربي)، فقد أشار المؤلف صراحة إلى سعيه إلى اعتماد المنهج الذي طبقه (بروكلمان) في تاريخ الأدب العربي مع إعادة ترتيب الأبواب بما يسمح بتباين المصادر حسب مواضيعها [2].

تزامنت هذه الحركة البحثية المرتبطة بدراسة و تحقيق المصادر التراثية ، بسعي الباحثين العرب إلى طرح منهجية التحقيق و مناقشة مقولات المتلقين الأوائل فقد نزعت مجموعة من

[1] دائرة معارف القرن العشرين؛ محمد فريد وجدي ؛ بيروت ، دار الفكر؛ ط 3 ، 1971 ؛ ج 6 ؛ ص 254 .

[2] ينظر : فؤاد سيزكين ؛ تاريخ التراث العربي ، تر: محمود فهمي حجازي ؛ المملكة العربية السعودية ، وزارة التعليم العالي ، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ؛ 1991 ؛ ج 1 ؛ ص 11- 16 .

الباحثين إلى نقد المصادر القديمة . تعد هذه العودة إلى المصادر التراثية من بين أهم حلقات البحث الحديثة فهي تعبر عن سعي نقدي تقييمي للمراجع التي كانت ذات صيت في المحافل الأدبية و الأكاديمية الغربية خاصة . يمكننا أن نعد هذه العودة أثرا من آثار البحث الاستشراقية بدرجة ما ؛ فهي أحد مظاهر التطور الذي حدث على مستوى الطرح الأكاديمي العربي .

تتسم المؤلفات التي عنيت بالمصادر القديمة إجمالا بالموسوعية ، توخيا لجمع أكبر قدر من المراجع التراثية . تختلف هذه الأعمال من جهة ثانية في منهجية طرحها و مادة موضوعها؛ ففي الوقت الذي تهتم بعضها بتعريف الطالب و الدارس بهذه المصادر وفق منهجية نقدية مستمدة مما في الغرب من مناهج تعريفية بالمصادر و المطبوعات [1]؛ نجد باحثا آخر يهتم بالتصنيف الموضوعاتي للمصادر التراثية ؛ مبرزا ثراء وتنوع مباحث مؤلفات التراث ، واهتمام القدماء بجمع التراث مما يكسبه قيمة دينية و قومية [2] . ترافقت هذه الحركة مع توجه عام لدى الباحثين فقد توجهت أنظارهم لتحقيق ثان للمخطوطات العربية، رغم ما في العمل من صعوبات كون أغلب النسخ موجودة ضمن مقتنيات المراكز والجامعات و المتاحف الأوربية ، مما أفرز ضرورة وضع فهارس و التواضع على طرق علمية للتحقيق ، من شأنها أن تعطي العمل مصداقية و تضفي على النتائج المحققة الاعتماد العلمي [3].

نقد مصادر الأدب والجاهلي ... عمر الشعر الجاهلي (من جديد)

أنتجت المرحلة المتأخرة من البحث العربي في الأدب الجاهلي مباحث متعددة ، لعل أبرزها العمل على نقد المصادر التراثية و البحث في مقومات النقد الأدبي القديم، و بالتالي تكوين صورة عن التلقي الأولي من جهة ؛ كما تسمح لنا هذه المراجعات عل تصور مناهج النقاد المحدثين ، وتكوين صورة عن مقومات التلقي العربي في حلقته الحديثة . نقدم نموذجا عن هذه المراجعات ممثلا في النقاش الذي تناول فيه (محمود محمد شاكر) قضية (عمر الشعر

[1] ينظر :الطاهر أحمد مكي ؛ دراسة في مصادر الأدب ؛القاهرة ، دار الفكر العربي ؛ ط 8 ؛ 1999 ؛ ص 9، 10 .
[2] ينظر : البدراوي زهران ؛ مصادر عربية و قراءات في مراجع تراثية ؛ مصر ؛ دار المعارف؛ ط 2 ؛ 1993؛ ص 3 – 11 .
[3] ينظر : عبد الستار الحلوجي ؛المخطوطات و التراث العربي ؛القاهرة ،الدار المصرية اللبنانية ؛ ط 1 ؛ 2002؛ ص 10 .

الجاهلي) من خلال مقارنة قولي (الجاحظ) و (ابن سلام) ؛ فقد كان موقف (محمود محمد شاكر) **منحازا** لرأي (ابن سلام) الذي يرى بأن القصائد قد طوِّلت قبل (امرئ القيس) بوقت كبير و إنما أسبقية (امرئ القيس) ما كانت إلا في أشياء ابتدعها و وافقه عليها المتأخرون استحسانا لها [1].

احتلت هذه القضية مكانة بارزة في مقولات البحث الأدبي المتعلق بالمرحلة السابقة للإسلام ، غير أن القول الفصل فيها دائما يبقى عرضة للتعددية في وجهات النظر ، وتعود أسباب هذا التردد في المواقف و تباينها إلى عامل الشفوية في النقل من جهة و ما استتبعه من وضع في مدونة الشعر الجاهلي ، بشكل أساس؛ كما يمكننا أن نورد مبررا آخر ممثلا في الإيديولوجية التي تتمحور حولها الطروحات النقدية العربية ، فكثير من النقاد يتبنون وجهة نظر تتعلق بالعربية كلغة و قومية وكتراث يحمل مبررات الظهور و التميز العربي [2].

اتخذ بعض الدارسين مبدأ المضي قدما و البحث في الشعر الجاهلي كما وصل إلينا والاعتماد على مدونته بالشكل الذي هي عليه بين أيدينا ؛ مؤصلة بالمخطوطات التي تم العثور عليها ؛ دون الخوض في القضايا التي لا طائل من الخوض فيها .

سمة البداوة في الشعر الجاهلي

يرتبط الشعر الجاهلي بالبداوة ارتباطا وثيقا لدرجة أن بعض الدارسين يحصره في البادية ، ومن سمات هذه البداوة نجد سمتي **الغنائية** و**الشفوية** من أبرز سمات هذا الشعر . جعلت السمة الأولى الشعر الجاهلي شعرا مفعما بالوجدان و العواطف ، فأبعدته عن البعد الفكري

[1] ينظر : محمود محمد شاكر؛ قضية الشعر الجاهلي في كتاب ابن سلام ؛ جدة ، دار المدني ؛ د ط ؛ د ت ؛ ص 11- 21 .

[2] أشرنا في الفصل االأول من هذه المذكرة لبعض من مظاهر الخلاف حول أولية الشعر الجاهلي ؛ و نحن إذ نعيد ذكرها هنا من باب ربطها بالمنحى التطوري الفكري ، و محاولة لربطها بالسياق العام للدراسة العربية الحديثة .

المبدع و عن مجاراة أشعار الأمم المتحضرة ؛ أما السمة الثانية فقد فرضت نمطا من البناء والإلقاء ، و التلقي ، فتَحدَّد بذلك إيقاعه ومواضيعه ، بل و حتى منظومة أساليبه التعبيرية [1] .

اعتبر المتلقون القدماء سمة البداوة سمة معيارية للنقاء و السلامة اللغوية ، غير أن المتأخرين؛ بعضهم دون شك ؛ رأوا فيها سمة من سمات السطحية و عدم نفاذ بصائر ، ومخيلات الشعراء الجاهليين نحو عوالم الغيبيات ، و الأرواح والعواطف السامية ؛ ولهذا جاء شعرهم بسيطا فيه قدر من فجاجة طباع البدو . وصف الشعر الجاهلي أحد الدارسين المحدثين بقوله :«وبيت الشعر عندهم صورة لتقطع أفكارهم وخيالاتهم ؛ يستقل بمعناه ولا يتعلق بما يليه [...] و هذا الاستقلال البيتي جعل القصيدة عرضة للتشويش في مواضع جمة ، يُحذف منها ولا يُحس نقصانها ، ويبدل ترتيب أبياتها و لا يظهر خلل فيها . ... على أن الشعر الجاهلي المستقل ببيته، لا ببناياته ،يرتفع أحيانا إلى غاية الجمال ، و هو في الجملة أخلص الشعر القديم جوهرا ، وأصدقه شعورا و تعبيرا و إيحاء ، يأتي به الشاعر بقوة الإحساس الفني نعلى فطرته وصفاء نفسه ، مع ما فيه من بـــداوة و وحـــشية وخشونة . »[2].

يحاول باحث آخر أن يقدم دليلا على صعوبة (الصنعة) في الشعر الجاهلي بما يخلصه من سمة بساطة البداوة التي كثيرا ما يوسم بها ؛ فقد طرح (شوقي ضيف) في معرض حديثه عن الصنعة و الطبع في الشعر الجاهلي فهو يقرر « ومن الخطأ أن نظن- كما يظن كثير من الناس – أن الحياة الأدبية في العصر الجاهلي كانت ساذجة بسيطة ، فقد كانت معقدة ملتوية شديدة الالتواء ، و لم تكن على هذا النحو من اليسر و السهولة الذي يجعل من الشعراء يصدر عنهم شعرهم صدور الفطرة والسليقة ، كما يصدر الضوء عن الشمس و الشذى عن الزهرة، بل كانوا عمالا صناعا يعملون شعـــــرهم عملا ، ويصنعونه صناعة و يتعبون فيه أنفـــسهم تعبا شديدا . »[3] .

---

[1] ينظر : أدونيس ؛ الشعرية العربية ؛بيروت ، دار الأداب ؛ ط 2 ؛ 1989 ؛ ص 27- 28 .

[2] بطرس البستاني ،؛ أدباء العرب في الجاهلية و صدر الإسلام؛ بيروت ، مكتبة صادر ؛ ط 6 ؛ د ت ؛ ص 45 .

[3] شوقي ضيف ؛ الفن ومذاهبه في الشعر العربي ؛ القاهرة ، دار المعارف ؛ ط 11 ؛ 1987 ؛ ص 22 .

يعكس هذا التباين في النظر إلى بداوة العربي و ظاهرة نظم الشعر نقاشا قديم الجذور ؛ قد لا نقف له على منفذ غير أنه ولّد تباينا ، قد يصل إلى درجة التعارض المفضي إلى النقد اللاذع من الطرفين، كيلاً للتهم المتبادلة .

يقف بعض الدارسين موقفا معتدلا ؛ وهو موقف يستند لمبررات البيئة و دورها في (إنتاج) الأدب فنجد (الرافعي) يحدثنا عن بداوة العرب في أدبهم بقوله « أما السبب في أن العرب لم ينظروا في تصفية معانيهم ونحت ألفاظهم الشعرية حتى تخرج رقيقة تتهالك ونحيفة لا تتمالك ، فذلك راجع إلى فطرة الاستقلال و حالة البداوة، فإن شئت قلت إن ألفاظهم إنما تقطر من سيوفهم أو تسيل من رماحهم أو تجدب في رمالهم أو تخصب في أوديتهم أو تدب في حشراتهم أو تسعى مع دوابهم أو تعذب في أمطارهم أو تأسن في غدرانهم ، ولكنك لا تستطيع أن تقول إنها تتردد ألحاظا مذعورة أو تتمثل وهي معبودة ، أو تتهالك رقة دينية ونحو ذلك مما لا يلائم نشاط البداوة و لا يكون إلا وهنا من هرم الحضارة و تماوت الحياة الاستقلالية بما يفشو في أطرافها من جراثيم الانقراض ، و أظهر ما تجد ذلك في الشعر العبراني ؛ فإن الذلة و المسكنة و الرعدة الدينية أخص مميزاته .»[1].

المكون البيئي أرسخ المكونات في نشأة و تطور اللغة ، مهما كانت هذه اللغة ، فهي لصيقة بالمناخ الاجتماعي الذي تَسُنُّ معظمَ قوانينه العواملُ البيئية . فالمعجم اللغوي لأي قوم لا بد له من أن يكون انعكاس عن فكرهم . و فكرهم لا يكون إلا وليد محيطهم الذي تربّوا فيه [2].

يمكننا أن نتبين الاختلاف الحاصل تجاه مقومات البداوة و الأثر الذي تركته في صياغة منظومات الشعر الجاهلي ؛ و تعبر هذه الآراء عن وجهات و خلفيات متباينة يصدر عنها كل باحث . نكتفي نحن في معرض بحثنا بعرض الآراء تاركين الخلفيات و الرؤى المرتبطة بها جانبا؛ لأن ما يهمنا هو أن نتتبع سيرورة الفكر لا أن نحكم عليه و نصنفه حسب خلفياته الفكرية ، إلا ما كان صريح الصلة بالمناهج العلمية و العملية .

---

[1] الرافعي ؛ تاريخ آداب العرب ؛ ج 3 ؛ ص 191 .

[2] ينظر ، عبد السلام محمد هارون ؛ الإبل و أثرها في الفكر العربي و البيان العربي، من كتاب: قطوف أدبية ؛القاهرة ، مكتبة السنة ؛ ط 1 ؛ 1988 ؛ ص 109 .

مرجعية الشعر الجاهلي

يحتل الشعر الجاهلي مكانة مهمة في العديد من حقول الدراسة المتعلقة بتاريخ العرب وأدبهم وكل نواحي حياتهم الاجتماعية و الثقافية للفترة الممتدة بين القرنين أو القرنين والنصف قبل البعثة . يشتكي الباحث المؤرخ للفترة الأبعد من عمر المدونة الأدبية الجاهلية من انعدام المراجع [1]؛ لدرجة يعتبر معها البحث التاريخي ضربا من الافتراضات و التخمينات المعتمدة على أسس المقارنة .

يتوجه رأي آخر ؛ على أساس فكري عقائدي ؛ إلى أن الشعر العربي لم يقم على أساس كيان مترابط ، لأن الأمة العربية لم تكن كيانا واحدا إلا بعد ظهور الإسلام[2] ؛ لكن المعروف أن المدونة الشعرية الجاهلية كانت من أبرز سمات الترابط العربي قبل الإسلام ؛ فالأمة العربية قبل الإسلام تكاد لا تترابط إلا في مقوم اللغة الأدبية لمدونة الشعر الجاهلي ، و شعيرة الحج أين كانت تمارس أنشطة أدبية وتعبدية و هذا باعتراف النقاد العرب والمستشرقين.

يعتبر هذا الشعر مرجعية أدبية تعليمية و تثقيفية [3]، و نقدية ثابتة ، فالشعر القديم الذي ترسمت قوالبه وصوره لقرون على أساس معياري للشعرية العربية لحد بعيد ؛ نجد الاختلاف في النظر إليه ينتج مذاهب متعددة في اتخاذ قوالب و معايير جديدة للنظم ، تختلف عن المعايير البدوية التي انبنى على أسسها الشعر الجاهلي . نعترف بالقدم الذي تتسم به الحركة التجديدية، غير أننا نتخذ المرحلة الحديثة و المعاصرة كنقطة تحول جذري[4] مست القالب النمطي بجملته ؛ بل قد عصفت بأسسه. يتخذ التغير الاجتماعي الذي عرفته الأمة العربية بتحولها إلى التمدن و تلاشي ظاهرة البداوة من بين أبرز عوامل ومبررات هذا التغير الأدبي ،

---

[1] ينظر :حسين الشيخ ؛ العرب قبل الإسلام ؛ الإسكندرية ، دار المعرفة الجامعية ؛د ط ؛ 1993 ؛ ص 53- 54 .

[2] ينظر :أنور الجندي ؛ خصائص الأدب العربي في مواجهة نظريات النقد الأدبي الحديث ؛ بيروت ، دار الكتاب اللبناني ؛ ط 2؛ 1985؛ ص 17 .

[3] ينظر : سيد علي المرصفي ، أسرار الحماسة ؛ القاهرة ، مطبعة أبي الهول ؛ ط 1 ، 1912 ؛ ج1 ؛ ص ز (من المقدمة) .

[4] ينظر : إحسان عباس ؛ اتجاهات الشعر العربي المعاصر ؛ الكويت ، المجلس الوطني للثقافة و الفنون و الآداب؛ فبراير 1978 ؛ ص 112 – 114 .

سواء في العبارة أو في الصور الفنية [1]. تتخذ بعض حركات العودة لقراءة الأدب الجاهلي شعار البحث عن مقومات الثبات و هوامش المتغيرات في المنظومة الشعرية العربية ؛ محاولة لإيجاد منطلقات تحديثية لهذا الأدب أو لإيجاد مقومات لبعث البعد العالمي في المنظومة الأدبية العربية ولهذا فقد قيل « فالحداثة إذاً ارتباط بالتراث، وهي في الوقت عينه خروج على المألوف » [2].

نجد مثلا مقولة من قبيل :« إذا صح القول إن الشعر في الجاهلية كان «ديوان العرب» و أنه لم يكن للعرب « علم أصح منه » ، فإننا نستطيع أن نصف الشعر الجاهلي بأنه الأصل الأول للثقافة العربية . ولا يجوز أن يوحي هذا الوصف بأن الشعر الجاهلي نمط واحد ، بخصائصه ومناحيه ، و أنه بالتالي واحد في قضاياه و آفاقه . ذلك أن دراسة هذا الشعر تؤكد ما يناقض ذلك . فالشعر الجاهلي شبكة من خيوط الإتجاهات ، وليس خيطا واحدا . إنه كثير وليس واحدا . إن فيه – هو الأصل ، انقساما في مستوى الأصل . وهو انقسام يفرز الشعر الجاهلي إلى أطراف متعددة . فالأصل الأول للثقافة العربية منقسم ، متنوع ، بدئيا . وهذا يعني أنه متعدد متنوع من حيث المحتوى ومن حيث التعبير معا .»[3]، رؤية جديدة وقراءة إجمالية تختلف عن القراءات المعهودة في الأدب الجاهلي ومرجعيته ، رغم ذلك فالمكانة المحورية للأدب الجاهلي حتمت على الحركات الأدبية التجديدية أن تستمد منها منطلقاها ، فهي تبحث عن شرعية وأصالة مسعاها و فاعليتها في مرجعية الشعر الجاهلي، مبررات التجديد لم تتخلص من ثقل الموروث الجاهلي .

جعلت هذه المرجعية من الضروري العودة للطروحات القديمة ، سواء ردا على المشككين ، أو في شكل حلقات النقاش حول مشروعية المسعى الحداثي و التحديثي لمضامين الأدب العربي في عمومه . ولهذا فلا زلنا نصادف العديد من القراءات التي كانت و لا تزال من المواضيع الدائرة في فلك البحث الاستشراقي من قريب أو بعيد .

[1] ينظر : عبد العظيم قناوي ؛الوصف في الشعر العربي (العصر الجاهلي) ؛ مصر ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي؛ ط 1 ؛ 1949؛ ص 8 – 9 .

[2] مها خير بك ناصر ؛ الأدب العربي بين الأصالة و الحداثة ؛ مجلة التراث العربي ، عدد 96 ؛ كانون الأول 2004 ؛ ص 47 .

[3] أدونيس ؛ الثابت و المتحول ؛ بيروت ، دار الساقي؛ ط 3 ؛ ؛ ج 1 ؛ ص 258 – 259 .

و من بين القضايا التي استأثرت بالنقاش ، التأسيس لمشروعية الشفهية في حفظ الشعر وتناقله عبر سلاسل الرواة ، و الغض من أهمية الأخذ عن المدونات المكتوبة « إن النقاد القدماء قد استخدموا بكفاءة مجموعة من الأدوات في تصحيح النصوص، اشتقوها من النصوص نفسها، وتمثلت في علوم اللغة من نحو وصرف وبلاغة وفقه اللغة، بالإضافة إلى علم العروض والسياق المعنوي للنص، وائتلاف اللفظ والمعنى، فوضعوا بهذا المقاييس، لبنة صلبة في بناء منهج توثيقي متكامل لتقييم النصوص الشعرية التي تناهت إليهم عن طريق الرواية الشفوية تقييماً صحيحاً بحثاً عن أصالتها وصحتها.» [1].

احتلت المدونة الأدبية الجاهلية مكانة مهمة للتأسيس للعديد من العلوم المرتبطة باللغة العربية[2] ، وحتى بالدراسات القرآنية ؛ فأهمية هذه المدونة مرتبطة ارتباطا وثيقا بالعاطفة الجماعية للعرب. ليست العاطفة فقط مدار الحكم ، بل استمد البحث الحديث مشروعية من خلال وفود المناهج النقدية الغربية ، و ما أفرزته من ردود فعل على مستوى المؤسسة النقدية خصوصا[3] ، بوصفها أوضح تشكيل لنموذج التلقي الذي نحن بصدده .

دراسات و قراءات جديدة في مضامين الأدب الجاهلي

تميزت الدراسات الأدبية العربية الحديثة بشيء من التعمق و التخصص ، فهي تسعى للابتعاد عن الطرح التراثي ذي الطابع الموسوعي . أنتج هذا التوجه تعددية في مواضيع الدراسات الحديثة المتعلقة بالدراسات الأدبية[4] . سعت الدراسات الحديثة إلى الوقوف على سمات الأدبية و الشعرية المتضمنة في المدونة الشعرية الجاهلية ، فعادت لدراسة بنية القصائد العربية بشكل من التفصيل ، مستفيدة من التطور العام للمناهج البحثية الأدبية و النقدية .

---

[1] الشريف مريبعي ؛ توثيق رواية الشعر في النقد العربي القديم ؛ مجلة التراث العربي ؛ س 25 ؛ العدد 98 ؛ حزيران 2005 ؛ ص 66 .

[2] ينظر نفسه ؛ ص 51 . (وفي المقال توسع في العديد من مباحث اللغة و الأدب المرتبطة بالشعر و بمعيارية الشعر .)

[3] ينظر: محمد عزام ؛ تحليل النص الأدبي على ضوء المناهج النقدية الحداثية ؛ دمشق ، اتحاد الكتاب العرب ؛ 2003 ؛ ص 9 .

[4] ينظر: نفسه ؛ ص 9 – 10 .

ولنأخذ فكرة لما صارت إليه الدراسات العربية نعرض لبعض المواضيع ذات الصلة بالبيئة و نمط الحياة البدويين ، لارتباطهما بمقوم الطبيعة الصحراء التي نشأ فيها الأدب الجاهلي :

التصوير في الشعر الجاهلي بين الرؤية و الرؤيا

سعى النقاد و الدارسين العرب المحدثين للبحث في آلية من آليات النظم الجاهلي الشعري ، فقد اتخذت الدراسة عمقا أكبر في تناول مسألة التشبيهات ، ففي هذه المرحلة قام فريق من الدارسين بالعودة إلى دراسة الصور البلاغية والدروس التي تأسست على قاعدة معيارية ، دراسة نقدية ؛ وهذا ما يجعلنا نستشف في هذا المسعى التأثر بالمناهج الحداثية ممثلة في الدرس الأسلوبي . أخذت دراسة الظواهر البلاغية ممثلة في التشبيهات و الكنايات والاستعارات ، قيما تعبر عن حاجات نفسية و اجتماعية [1]، فهي **اِنزياحات**[2] تحمل في ذاتها دلالات أعمق من كونها قوالب مفروضة ، و أبعد من أن تكون مجرد ظواهر لغوية ، فالهدف من دراستها لا يأخذ طابع المعيار والقالب ، بل يحبذ تناولها وفق توجه نقدي و قرائي حديث[3] . تأسس وفق المنظور السابق فهما جديدا و تصورا مختلفا ؛ إلى حد ما ؛ عما كان في الدراسات النقدية القديمة .

يعود أهم اختلاف إلى توجه الدراسات الأدبية العربية للإفادة من مقولات البحوث الغربية المتعلقة بالخيال الشعري و الإبداع . في هذا المنحى أخذ الشعر ؛ على الخصوص ؛ بعدا ذاتيا يعبر به الشاعر عن حاجة داخلية هي التي تدعوه لأن «يقول » شعره ، إضافة للبعد الاجتماعي للشعر ، المعروف منذ القِدم . صارت طريقة الإبداع ، و أسلوب التعبير الشعري،

---

[1] ينظر : مصطفى ناصف ؛ الصورة الأدبية ؛ بيروت ، دار الأندلس ، ط 2 ، 1981 ؛ ص 5-6 .

[2] أخذنا بمصطلح الانزياح ، على أنه أكثر المصطلحات تداولا، للتعبير عن ظاهرة أسلوبية ، تمثل شكلا من أشكال العدول عن الخطاب التداولي العادي إلى استخدام لغة ، من شأنها أن توصف بالشاعرية و الأدبية . لكن المصطلح المعبر عن الظاهرة يعرف تضاربا في المؤسسة النقدية الأدبية الغربية ، مصدر المنهج النقدي و مصطلحاته ، مما يمكننا من تبين الاضطراب الحاصل عند البحث عن المقابل الترجمي للمصطلح عربيا .(ينظر : أحمد محمد ويس ؛ الانزياح وتعدد المصطلح ؛ مجلة عالم الفكر ، الكويت ، المجلس الوطني للثقافة و الفنون و الآداب ، مجلد 25 ، العدد 3 ، يناير / مارس 1997 ، ص 57 – 72 .)

[3] مصطفى ناصف ؛ المرجع السابق ؛ ص 55 – 60 .

أمرا مختلفا ؛ فلم تبقى الحواجز التراثية بين اللفظ و المعنى قائمة ، لدرجة صار معها القول بأن « الأسلوب في الشعر هو معناه [و لذلك] بقيت القصائد الجيدة التي تتناول «الموضوع» الواحد مطلوبة لذاتها في بيئات مختلفة...»[1] ، بهذا فإن ظواهر التناسخ والتشابهات في النصوص لا تعبر عن ظواهر لغوية سطحية [2]؛ فحسب ؛ بل تناولها يأخذ بعدا أعمق ، ويصبح المجاز أداة من أدوات الأسلوب ، بل يتقرر لدى البعض أن « إذا كان الأسلوب هو الشعر فالمجاز هو الأسلوب ، فنحن في الشعر نرمز و لا نخبر، و الشعر يبدأ من نقطة مجازية ، أي أن رؤيته للحياة هي رؤية فوق الرؤية المباشرة ...»[3].

يطرح السؤال التالي نفسه ، في ضوء هذا المسعى ، كيف يُفهم تشابه الموضوع في نصوص مدونة الأدب الجاهلي ؟ بينما تهدف هذه الدراسات الحديثة لإيجاد مقومات الفنية الذاتية للشعراء الجاهليين ؟ إلى أي حد تتمايز الحدود الفاصلة بين الإبداع و الفردية و بين القالب العام ؟

يرى المحدثون أن النظر إلى الشعر الجاهلي و ظاهرة فقر الموضوعات ، تعتبر نظرة قاصرة؛ ذلك أن مقوم المدونة الجاهلية لا يقوم على تعدد الموضوعات بل إن « أساس الشعر العربي القديم ليس تعدد الموضوعات و اختلافها ، بل ، على العكس ، تكرار الموضوعات و إعادتها لكن بجدة و حداثة ، و صياغتها غير المنتظرة ...»[4]، بهذا الشكل يمكننا أن نتصور إطارا عاما للإبداع الجاهلي ، فهو محدد في الموضوعات ، الذي قد نبرره بقحط البيئة و رتابتها و قلة مواردها ، مع أنه يتيح قدرا من الحرية للشاعر ، يحمل سمة الصراع ما دام أن المتلقي يطالب الشاعر بالتغلب على القالب العام للإتيان بصور من شأنها كسر أفق التلقي .

يسمح لنا الطرح السابق أن نتحدث عن العلاقة بين تصوير الشاعر للبيئة المحيطة ، ورؤياه الخاصة . يفترض الموقف أن يسعى الشاعر إلى استثارة المتلقي تجاه النص ؛ فما هي العناصر التي قد يتخذها الشاعر مطية لتحقيق هذه الإثارة ؟ وللجواب عن هذا السؤال يجب البحث عن صيغة توفيقية بين حدي التصوير الفني : الرؤية ؛ باعتبارها النقل المباشر لمعطيات

---

[1] محمود الربيعي ؛ الشاعر و المدينة ؛ مجلة عالم الفكر ، مجلد 19 ، عدد 3 ، نوفمبر / ديسمبر 1988؛ ص 129 .

[2] ينظر عبد القادر المازني ؛ الشعر غاياته و وسائطه ؛ تحقيق فايز ترحيني ؛ بيروت ، دار الفكر اللبناني ؛ ط 2؛ 1990؛ ص 38-40.

[3] نفسه ، ص 129 .

[4] وهيب طنوس ؛ نظام التصوير الفني في الأدب العربي ؛ جامعة حلب ، مديرية الكتب و المطبوعات الجامعية ؛ 1993 ؛ ص 21 .

الحاسة البصرية ؛ و بين الرؤيا ، باعتبارها تعبر عن جانب إبداعي يعيد تشكيل المعطيات الأولية لصياغة بناء فني جديد [1] .

تغلب الشاعر الجاهلي على عقبة الرتابة التي توصف بها البيئة البدوية والأدبية لذلك العصر ، بتوظيفه لجملة من الصور ، يكون من الأجدى دراستها ضمن إطار واحد يمثل نسقا مفردا يسير النص داخله ، ولهذا ستعترضنا إشكالية الوحدة الموضوعية ، التي كثيرا ما طال الجدال حولها ، هل عرف الأدب الجاهلي وحدة في مواضيع القصائد ؟ أم أن القصائد كانت عبارة عن جملة من المواضيع ألصق بعضها ببعض ؟ هل يمكننا أن نقف في النص الجاهلي على مبررات نسقية تحيلنا على موضوع واحد بلوحات متعددة ؟ أين يقع أثر الرواية الشفهية في تشويش و تشويه النص الأصلي ؟ [2]

على الرغم من هذه التساؤلات ، و على الرغم من كل الاختلافات في التصور، إلا أن بعض الباحثين حاول أن يجد نسقا قرائيا موحدا لموضوع بعض القصائد الجاهلية ، من ذلك ما عرض له (طه حسين) من إبراز لنسق عام انتظم حوله بناء معلقة (زهير) [3]، ممثلا في الدعوة إلى السلم و نبذ كل أسباب الفرقة و الحرب . وفي تحليل لصورة من صور نص لــ(زهير)[4] ؛ أيضا ؛ وُجد أن قراءة من القراءات من شأنها إبراز نسق يجعل انتظام الصور ليس عفو يا ، بل له مقاصد أبعد ؛ فصورة انهمار الدمع ، و تشبيهه بالماء المنهمر من القرب، هذا الماء المروي لفسائل النخل الذي يستتبعه ، هرب الضفادع خشية الغرق ؛ كلها صور تهدف وتوطِّئ لتصوير كرم و سخاء (هرم بن سنان)[5] .أيعتبر هذا التصور حالة خاصة بشعر (زهير) ؟ أم أن (زهيرا) هو الوحيد الذي يسوق شعره وفق هذا التصوير « الرؤيا » ؟

---

[1] محمود عبد الله الجادر ؛ الصورة بين الرؤية و الرؤيا في الشعر العربي قبل الإسلام ؛مجلة المورد ؛ بغداد ، وزارة الثقافة و الإعلام ؛ المجلد 23 ؛ العدد الأول ؛ 1995 ؛ ص 11 .

[2] نشير في هذه الوقفة الوجيزة ، أن الموضوع أوسع مما يسمح به بحثنا هذا ، إنما نحيل القارئ على مطالعة الموضوع في أحد المراجع التي عرض صاحبها لمقاربات متعددة في الموضوع : ينظر عثمان موافي ؛ دراسات في النقد العربي ؛ مصر، دار المعرفة الجامعية؛ ط 3، 2000 ؛ ص 103 – 128 .

[3] ينظر : طه حسين ؛ حديث الأربعاء ؛ ص 81 و ما بعدها .

[4] الأبيات المقصودة هي أبيات من ديوانه ؛ شرح : حمدو طماس ؛ بيروت ، دار المعرفة ؛ ط 2 ؛ 2005 ؛ ص 36 – 37 .

[5] ينظر : محمود الجادر ، المرجع السابق ؛ ص 11 .

لاشيء يمكننا من الحكم بصحة هذا التصور ، أو يعتبر مبررا شرعيا قاطعا بمدى تقييمنا لهذه القراءة . لكننا نقول إجمالا أن هذه قراءة تحمل مبررات القبول من كونها قراءة إبداعية ، فهي إنتاج جديد ، و قراءة حداثية للنص الإبداعي الأول ، تختلف عن المألوف من دراسة القدماء على الأقل .

تؤسس مقولة الرؤيا ؛ التي تعرضنا لبعض جوانبها فيما سبق ؛ لمنحى قرائي تأويلي لنصوص المدونة الشعرية الجاهلية . فما هي أهم الوقفات التي سجلتها الدراسات الحديثة على هذه المدونة ؟ ما أبرز مناحي و وجهات القراءة الحديثة ؟ ما أهم المواضيع التي استرعت اهتمام الدارسين ؟ و كيف تلقوها ؟

الوقوف على الأطلال :

عدّ النقاد و المتلقون الأوائل الظاهرة من ركائز بناء القصيدة الجاهلية [1]، بما يمكن أن يعد تصورا سطحيا بسيطا . فكما رأينا في الفصل السابق ، بعضا من جوانب التطور الحاصل على مستوى **قراءة** الأدب الجاهلي ، ممثلا خصوصا في الشعر ، خلال المرحلة التي واكبت البحوث الاستشراقية ، وما قدمه هذا البحث من أدوات قرائية ، لم تتلقى بالحفاوة الكافية ؛ بل هناك من تغاضى عن الاعتداد بها. لهذا درج بعض الباحثين المتأخرين على انتهاج سبيل القدامى ، فقدموا لنا دراسة تطورية تاريخية للظاهرة من خلال عملية إحصاء ومقارنة السمات العامة الثابتة للظاهرة بما يعطي الدارسة تصورا للمنهج الذي حكم الإبداع في صياغة الصورة الفنية للطلل .

يرى (عزة حسن) ؛ مثلا ؛ أن قيمة الطلل قيمة عاطفية ؛ كما رآها الأوائل ؛ فهي تقترن بالمحبوب وبأشياء تذكر الشاعر بمن يحب وهو يرى أن مبررات هذه الظاهرة يتمثل خصوصا في « بأن هذا الحنين هو الأساس الذي يقوم عليه سعر الوقوف على الأطلال في

[1] سبقت الإشارة إلى رأي ابن قتيبة حول الموضوع في الفصل الأول من هذا البحث .

الحقيقة ، لأن هذا الشعر مرتبط بشعر الغزل ، و متصل به دائما في الأدب العربي ، و لا نجده قائما بذاته وحده . فهو يأتي قبل الغزل في أغلب الأحيان، و يأتي في ثنايا أبيات الغزل في بعض الأحيان . و يكون متصلا به على كل حال.»[1] و بما أن هذا التبرير القائم على الترابط القائم بين العاطفة و تذكر الأحبة ؛ من جهة ؛ والوقوف عل آثار الديار ؛ من جهة ثانية [2]، لا يعطي كفاية تعليلية لظاهرة أسلوبية شكلت قطبا محوريا لمدونة الشعر الجاهلي ، يعود الكاتب نفسه لتحديد الحكم العام بطريقة استدراكية لما قاله بأن يقول : «و لكن هذا الحنين الدفين في أعماق القلب ، الذي هو الأساس الأول في نشأة شعر الوقوف على الأطلال ، ليس شرطا كافيا ، وإنما هناك شروط أخرى ، وجدت في حياة العرب ، و لم توجد عند غيرهم من الأمم . هذه الشروط تتمثل في حياة العرب الاجتماعية التي كانوا يحيونها في البادية. »[3].

أفرزت القراءة النقدية للمصادر التراثية كشفا أدبيا في مجال الطلل ؛ فقد اهتم بعض الدارسين بصحة النظرية التي تجعل من امرئ القيس سباقا في الوقوف على الأطلال ، وقدمت ما يمكن اعتباره تفنيدا لهذا الرأي الذي كان عليه أغلب النقاد في العصور الأولى لعملية التدوين . اختلفت المعايير من خلال عملية إحصائية جعلت من (امرئ القيس) واحدا من الشعراء الجاهليين الذين لا يختلف شعرهم في الوقوف على الأطلال عن بقية الشعراء ، بل أبعدته عن دائرة الابتداع لهذا الفن ، فمن خلال إحصاء مطالع قصائده وجد أنه كان مقلا في استهلال قصائده بالوقوف[4] . يعتبر هذا الطرح سيرا في إطار عام يقترب من مقولات ظاهرة النحل في الشعر الجاهلي ، ويمكن للقارئ العادي لرأي ابن قتيبة أن يتبين مجانبة هذا الرد للدقة العلمية ؛ فمراجعة قول (ابن قتيبة) مثلا نجده يقر أن (امرئ القيس) مقلد لسابقيه، لا مبتدع؛ إنما كان إبداعه في صور من الوقوف لا غير .

---

[1] عزة حسن ؛ شعر الوقوف على الأطلال من الجاهلية إلى نهاية القرن الثالث ؛ دمشق ، مطبعة الترقي ؛ د ط ؛ 1968؛ ص 6 .

[2] ناقش (وهب أحمد رومية) مقولة (ابن قتيبة) المتعلقة بالعلاقة بين الطلل و النسيب ، من أنه جاءت به الشعراء لشد أسماع المتلقين وبيَّن بأن ابن قتيبة لم يعمم حكمه على الشعر كله إنما كان يتحدث عن القصيدة التي تهدف للمديح ، و ليس كل الشعر مديحا . ينظر وهب أحمد رومية ؛ ، شعرنا القديم و النقد الحديث ؛ الكويت ، المجلس الوطني للثقافة و الفنون و الآداب ؛ مارس 1996 ؛ ص 141 .

[3] عزة حسن ؛ المرجع السابق ؛ ص 7 .

[4] ينظر مصطفى عبد الواحد ؛ الوقوف على الأطلال عند شعراء المعلقات ؛ محاضرات الموسم الثقافي لكلية اللغة العربية ؛ لجامعة أم القرى ؛ سنة 1402-1403هـ .

يسير الطرح المسابق نحو توجه قرائي يجعل من الوقوف على الأطلال مقوما غير يعوزه الشيوع في مدونة الشعر و هو بهذا الشكل يعتبر مقوما في المعلقات (طبعا باستثناء معلقة عمرو بن كلثوم) ، في سياق دراسة مدى ثبات معيار الوقفة الطللية و مدلولاتها نجد مقاربة أخرى ، فقد عالج (عبد الله الغذامي) في دراسة مقارنة بين مطلعي معلقتي (امرئ القيس) و(طرفة) ، قضية المقدمة الطللية مما بين له أن القيمة الطللية قيمة وجدانية تكتسي أهميتها فيما يليها من ذكر الأحبة و ما يرتبط بالعلاقة بين المتحابين ، من حرقة الفراق . يتباين موقف الشاعرين في مطلع النصين (المعلقتين) ، من أن وقفة (امرئ القيس) تستتبع بجملة شعرية مطولة تتناول الحديث عن المرأة المحبوبة ؛ في حين وقفة طرفة وجيزة يتعداها سريعا للحديث عن الرحلة ، الرحلة التي تبعده عن واقع (ظلم ذوي القربى) [1] ، يستنتج من خلال هذا الطرح أن البناء الشعري في القصيدة الجاهلية لا يعبر عن بنية تقليدية أملتها المؤسسة النقدية والاجتماعية السائدة ، بل هي تعبير عن مقوم بنائي أدبي ، يتحدد به و فيه ، أسلوب الشاعر وتظهر شخصيته من خلال طريقة توظيفه لهذه السمة الفنية .

يعتبر الطلل منظومة فنية، وبعدا وجدانيا ، يفترض قراءات أخرى لعل من بين أبرزها ، استنادا لمقولات نقدية تُستفاد من حقل النقد الروائي ؛ فقد اعتبر أن استذكار الأحبة عند المرور بمنازلهم ليس إلا ترجيع لصدى حكايات ارتسمت في ذاكرة الشاعر اعتمادا على مساءلة الطلل ؛ سيغدو الطلل مكونا للمنظومة المكانية في الشعر العربي؛ فالشعر العربي « شعر مكاني في ارتباطه بالبيئة التي أنتجته ، والإنسان الذي أبدعه ، كان لزاما على الدارس أن يلتفت إلى المكان فيه ، نظرة لا تحكمها التابعية ، فتحصر المكان في بعض المظاهر الثانوية ، أو تتخطاه لمجرد ذكره بعبارات اهترأت استعمالاتها ، و خَوَت دلالتها ، وصدأت جدتها . بل التنقيب في عمق العلاقات التي ينشئها المكان بينه و بين مختلف المعاني ، و العادات القولية ، والفعلية ،و الأخلاق ، و السلوك . »[2]. يطرح (حبيب مونسي) في بحثه مقولات تؤكد فنية المنظومة الطللية في العصرين القديم والحديث ؛ فتوالي المشاهد و آليات الوقوف على هذه الأطلال تكتسي عمقا أدبيا و فنيا مهما لإعادة قراءة هذه المنظومة الطللية .

---

[1] ينظر : عبد الله الغذامي ؛ القصيدة و النص المضاد ؛ الدار البيضاء ، المركز الثقافي العربي؛ ط 1 ؛ 1994؛ ص 39 .

[2] حبيب مونسي ؛ فلسفة المكان في الشعر العربي قراءة موضوعاتية جمالية ؛ دمشق ، إتحاد الكتاب العرب ؛د ط ؛ 2001؛ ص 8 .

تتضح بعض معالم العمق الذي أخذته قراءة الطلل من خلال ما تفيد به دراسة (سعد حسن كموني) الذي سعى بعد عرض مطول لأهم المقاربات القرائية الحديث للمقدمة الطللية في القصيدة العربية [1]؛ إلى أن يخلص لنتيجة مهمة تستحق الدراسة يلخصها فيما يلي : «يكون بإمكاننا اعتماد الظاهرة الطللية على أنها إطار الثقافة العربية ، في كل نهوض لها أو ركود ، وفي كل انتصار تحققه ، أو خيبة تصيبها . و كل تمظهر فني جديد لهذه الظاهرة في النص العربي ، يكون بمقتضى حـــال جديدة تكون عليها الثـــقافة العربية . »[2] .

يرتبط الطلل بصور المعاناة ، و الأمل في نفس الوقت ؛ فالمنظومة الطللية تشترك في ثنايا القصائد بظاهرة تكاد تكون رديفا دائما لها ؛ نقصد بذلك ظاهرة المطر . يحمل المطر دلالة أخرى تزيد عمق الأسى وشدة الألم في الوقفة الطللية ، كما قد تزيده تعلقا بالحياة و أملا فيها؛ ففعل المطر ذو وجهين جدليين أيضا . ترتكز جدلية المطر في كونه قد يعفي الآثار ويمحو بقايا الذكرى ، فيغدو قرينا للفناء ، و مبعثا على الألم ؛ كما قد يكون عامل بعث للأمل وذلك حين تخضر مرابع الأحبة ، مما يدعو للأمل في اللقاء مجددا[3].

الصور الأسطورية في الشعر الجاهلي :

شكلت الصور الأسطورية أهم سمة للأدب الغربي ، فالشعر و الميثولوجيا يكادان يكونان وجهين لعملة واحدة « الأسطورة دائما ، و من حيث المبدأ كلامية ، إنها مسألة لا يمكن أن يرقى إليها الشك . من جهة التعبير ، أي الأخطوطة و المجاز و الرمز ، لا يمكن رسم حدود فاصلة بين الميثولوجيا و الشعر . فالصورة الميثولوجية و كذلك الشعرية يمكن أن تكون أخطوطة و مجازا و رمزا . »[4]، و هذا ما جعل المستشرقين في معرض قراءة الأدب الجاهلي يتساءلون عن غياب العناصر الأسطورية ، و القيم الدينية ، في منظومة الأدب الجاهلي

---

[1] ينظر : سعد حسن كموني ؛ الطلل في النص العربي ؛بيروت ؛ دار المنتخب العربي ؛ ط 1؛ 1999؛ ص 28– 43 .

[2] سعد حسن كموني ؛ المرجع السابق ؛ ص 44 .

[3] صاحب خليل إبراهيم ؛ الصورة السمعية في الشعر العربي قبل الإسلام ؛ دمشق ، إتحاد الكتاب العرب ؛ 2000 ؛ ص 37 .

[4] أليكسي لوسيف ؛ فلسفة الأسطورة ؛ تر : منذر بدر حلوم ؛ سورية ، دار الحوار للنشر و التوزيع ؛ ط 1 ؛ 2000 ؛ ص 112 .

منطلقين من منهجية مقارِنة بين الآداب . تراوحت هذه الآراء بين من يشير إلى قدر ضئيل من هذه العناصر و التي يعتبر تواجدها الفني تواجدا محصورا جدا ؛ وبين من يرى بانعدامها مما استنتج منه البعض سمة المادية و التسطح الفكري لدى شعراء الجاهلية .

أثرت العديد من البحوث الحديثة المكتبة العربية بقراءات تحمل في ثناياها مقاربات اعتمد أصحابها على استغلال التفسير و النقد الأسطوري [1]، الذي يبرز بعدا جديدا في قراءة المدونة الشعرية للعصر الجاهلي . سعى البعض إلى طرح الأسئلة التي كثيرا ما طرحها المستشرقون ، هل يقبل الفكر العربي توليد الأساطير ؟ أو بعبارة أدق ، هل يقدر الفكر العربي توليدها ؟

يقودنا البحث في الميثولوجيا العربية إلى الطرح المقارن؛ أين نجد مبررات المعتقدات والأساطير تقف منفذا أمام الفكر يفسر بها الظواهر الغامضة و الضاربة في عمق التاريخ مضفيا عليها مسحة فنية و أدبية ، وقد كانت هذه حال العرب في بداوتهم [2]. يرتبط البحث في الأساطير بالبحث في المظاهر الدينية للعرب في الجاهلية ، و السؤال المطروح هو متى كان تحول العربي من الفكر الوثني البدوي إلى الاعتقاد الديني المتسم بالرقي ؟ لأن البحث في المعتقدات هو الذي يمكن من إقامة الترابط بين الميثولوجا في الحس العام للعرب و الأدب والمعتقد الدين . وقد خلص البعض إلى أن « العربي البدوي لم يتصور المعاني في حال تجردها عن علاقة مادية » [3] ؛ و أنهم يتميزون بكونهم « لم يخلقوا أشخاصا خرافية مثل قناطرة الجبال (جمع قنطروس وهو مخلوق خرافي كان يأوي إلى أكم ***تساليا*** و أجمها وزعموا أنه له شطر إنسان قائما على شطر حصان) ، ولا مـــثل الإنسان الخـــرافي ذي الألف عين [...] و لم يمثلوا خلة من الخلال الفاضلة مجردة عن جميع العلاقات المادية »[4]. هذا جانب من التصور السائد في المرحلة الحديثة، ونرى بجلاء الاعتماد على مقولات تحاول الخروج عن الثقافة التي كانت سائدة ، في النظر إلى أدب الإنسان الجاهلي نظرة معيارية لغوية ، بل صار مركز الاهتمام منصبا على قراءة مضامين الشعر و إرساء قواعد شعرية جديدة .

---

[1] ينظر : وهب أحمد رومية ؛ المرجع السابق ؛ ص 30 – 31 .

[2] ينظر : أحمد أمين ؛ فجر الإسلام ؛ بيروت ، دار الكتاب العربي ؛ ط 10 ؛ 1969 ؛ ص 39– 40 .

[3] محمد عبد المعيد خان ؛الأساطير العربية قبل الإسلام ؛ القاهرة ، لجنة التأليف و الترجمة و النشر ؛ د ط ؛ 1937؛ ص 28 .

[4] نفسه ؛ ص 29– 30 .

تشتمل الأساطير العربية التفسيرية قصصا ، كما هي العادة لدى بعض الأمم من وضع أساطير حول تأسيس المدن و تفسير بعض الحوادث و الظواهر ، لكن يقال أن الأساطير العربية تدور في مجملها حول التفسيرات اللغوية للظواهر والأماكن ، « فالعربي يسمي الجبال التسمية التي تكون وفق تصوره لها [...] فإذا أردنا أن نبحث أسطورة عربية خالصة ، فيجب أن نبحثها من وجهة صناعة العرب اللفظية و المنطقية، ذلك أن العربي يسمي المَوَاطن والأشخاص حسب الحوادث التي حدثت فيها ، أو تعلقت بها»[1] . يستنتج من المقارنة بين آداب العرب في الجاهلية و آداب الأمم المجاورة لها تشابهات في بعض رموز المعبودات، كما تبين تداخلا بين القصص ، و وجود نسخ عربية لبعض من القصص الأسطورية لآداب أمم مجاورة [2].

استخدمت الأسطورة و معانيها أداة إجرائية سيميائية لقراءة النصوص الجاهلية، رغم أن البعض يعترض على هذا التوظيف فأصحاب هذا الرأي يقولون :« لقد تلاشت رمزية الأسطورة القديمة أو كادت و لم يبق منها إلا رواسب ضئيلة الشأن، وبذلك اندمجت في ثقافة المجتمع غير الأسطورية، وغدت عنصراً من عناصرها. »[3] وقد يرتكز هذا الرفض على اعتبار بداوة العقلية العربية المنتجة لهذه المدونة ، وعلى الأخذ بمظاهر حياة البدو القائمة على الصراع؛ حيث تعتبر القوة مؤهل البقاء الأبرز ولذلك لم يستخدم البدوي الجاهلي الأسطورة، إلا بما يبرر به مذهبه ، و لم يعد توظيفها إلا قالبا فنيا بعيد عن التعبدية « إنها توظّف توظيفاً يخدم حياة المجتمع القائمة على الغارة ورد الغارة، ولا علاقة لهذه الوظيفة بالتفكير الأسطوري القديم إلا من حيث الشكل. »[4].

يبرر من ينتهج هذه السبيل القرائية مسعاهم بالارتكاز على المقومات التعبدية للعرب القدماء ، مستغلين النقوش و المنحوتات التي تم العثور عليها ؛ فنكون هنا في تماس مع الطرح البنيوي التكويني الذي نادى به (لوسيان غولدمان) بحيث أننا نبحث في النص لإيجاد البنية

---

[1] عبد المعين خان ؛ المرجع السابق؛ ص 99 .

[2] ينظر :نفسه ؛ ص 111 – 112 .

[3] وهب أحمد رومية ؛ الأسطورة في الشعر الجاهلي ؛ مجلة التراث العربي؛ السنة 24؛ العدد 93-94 ؛ آذار/ حزيران 2004؛ ص46 .

[4] نفسه ؛ ص 47 .

التي تنتظمه ، ثم بعد ذلك نجد تفسيرات البنى الكلية في محيطها الذي نشأت فيه [1]. تكونت من خلال هذا البحث منظومة تفسيرية للظواهر الأدبية تعتمد العلاقة بين الموضوعات التي تناولها الأدب الجاهلي ، و أدواته المستخدمة في التشبيه ، التي صارت كنايات عن قيم تستحضر من خلال بنية أعمق للنصوص . احتلت الكواكب مكانة مهمة في معبودات الشعوب ، فقد عبد العرب الشمس و القمر منذ عهد قديم ، ومن ثمة كان السبيل إلى حضورهما في منظومة الدلالة لأدبهم [2].

يستحضر العديد من الدارسين اليوم مفاهيم أسطورية ، و طقوس تعبدية ، من منطلقات المقارنة ببقية الشعوب و بالبحث في الحقب التاريخية للشعوب ، محاولين إيجاد مسوغات قرائية لمدونة الأدب الجاهلي ، و للشعر العربي عموما ، فالبحث الأدبي قد تلاقت عنده عدة توجهات بحثية ، ففيه من الأنثروبولوجيا و علم الأديان القديمة و تاريخ الجماعات القديمة ، ناهيك عن علم اللغات المقارن . جعلت هذه البحوث مقولات كثيرة للنقد و التأويل تتغير ، من هذا المنطلق مثلا ظهرت مقولة عشتار الأم الكبرى مما فسح المجال أمام تحول في التفسير باعتمادها مقولة محورية و مؤسسة في عملية التأويل[3] .

الحيوان في الشعر الجاهلي

اتخذ الحيوان في منظومة الأدب الجاهلي مكانة مهمة في الدراسات الحديثة ، وهذا التوجه نجده من التأصل مما يقطع بالتسليم به عند (محمد مفتاح) ، الذي يستهل معرض حديث له عن دلالة الحيوان في المنظومة الأدبية بقوله :« يجد كل مهتم بالثقافات الإنسانية أنها وظفت الحيوانات –أدبيا– للتعبير بها ومن خلالها عن معتقداتها و أوهامها و همومها و طموحها وآمالها و أحلامها . وقد يجد المهتم ذلك التوظيف لدى الأمم الوثنية و الموحدة ، ابتداء من

[1] ينظر : محمد عزام ، المرجع السابق ؛ ص 265 – 266 .
[2] ينظر : علي البطل ؛ الصورة في الشعر العربي ، دار الأندلس ؛ ط 2 1981 ؛ 43 –44 .
[3] ينظر : فراس السواح ؛ لغز عشتار ، الألوهة المؤنثة و أصل الدين و الأسطورة ؛ دمشق ، دار علاء الدين ؛ ط 8، 2002؛ ص 31 .

أقدم العصور إلى أحدثها ، في حكاياتها الشعبية وخرافاتها و أساطيرها و آدابها الراقية ورسومها و تماثيلها . »[1] .

نسعى في هذه المعالجة إلى التعرف على منحى جديد في التعامل مع هذه المنظومة و لهذا سنتغاضى عن العودة للدراسات التي تتسم بالإحصائية ، فنشير عرضا من باب نافلة القول أن الحيوان قد تم إعادة تناوله من خلال صوره و تواردها بطريقة موسعة في دراسة من دراسات (شاكر هادي شكر) التي بين فيها منهج بحثه ومقاصده بقوله « ولأجل إعداد مواد الكتاب قرأت و راجعت مئات الكتب ، و مئات الدواوين الشعرية [...] وذلك بالتقاط ما تنثر في الكتب الأدبية و اللغوية و دواوين الشعر عن الحيوان وجمعه في كتاب مستقل خدمة للباحثين.»[2]. اتخذت المقاربة المعتمدة على منهجية جديدة ، محورا نقديا مختلفا في التعامل مع مدونة العصر الجاهلي ؛ وقد استغلت المنهج الأسطوري وسيلة لهذه المقاربة .

أفضت المقاربة الميثولوجية إلى إيجاد منظومات تفسيرية لبعض من الصور والقوالب المعنوية للأدب الجاهلي . تحتل المعبودات السماوية مكانة مفصلية في هذه المنظومة ؛ فالشمس تعبر عن معاني الأمومة التي ترتبط بها نماذج حيوانية و إنسية هي المهاة و الغزالة المحيلتان على المرأة ؛ كما يرتبط القمر معبودا ، بصفة الأبوة و يرتبط دلاليا بالثور الوحشي [3]. أخذ التشبيه بعدا أخرجه من محض الفنية اللغوية إلى فنية الدلالة ، و استمد معطيات قيمته من السمو الفكري الذي يتوخى الانتقال بالتعبير من عالم الماديات إلى عالم التجريد .

وجد الباحثون المعتمدون على البعد القرائي الأسطوري شبكة من الدلالات تتقاطع فيما بينها ، تنتج محددات الصورة التي استقدم بها الحيوان إلى منظومة الأدب الجاهلي ؛ فتتقاطع صورة الناقة بصورة حمار الوحش في خلفية من الإخضرار و الغالب أن يكون فيها سعي الحمار للسيطرة على أُتُنه حماية لها [4]؛ ثم يحدث أن تترابط هذه الصورة بالثور الذي يلجأ إلى أكمة من أشجار الأرطى (التي تعد هي الأخرى معبودا من معبودات الساميين) ، يحتمي

[1] محمد مفتاح ؛ التلقي و التأويل مقاربة نسقية ؛ المغرب ، المركز الثقافي العربي ؛ط 2 ؛ 2001 ؛ ص 173 .

[2] شاكر هادي شكر : الحيوان في الأدب العربي ؛بيروت ، مكتبة النهضة العربية ؛ ط 1 ؛ 1985 ؛ ج 1 ؛ ص 6 .

[3] ينظر :علي البطل ، المرجع السابق، ص 123 .

[4] ينظر : صالح بن سعيد الزهراني ؛ اللغة الكونية في جمالية الفكر الشعري في بائية ذي الرُّمة ؛ المملكة العربية السعودية ، جامعة أم القرى ؛ ط 1 ؛ 1423هـ / 2002م ؛ ص 50 .

بها ؛ على أن الدارسين يرون أن الثور غالبا ما يرد في صورة ليلية ، وأن خروجه نهارا سيجعل منه محل مطاردة من قِبل الصيادين [1] .

يخرج الحديث عن جمال المرأة إلى وصف المهاة أو الغزال ، كما لا يخلو تشبيهها من ورود صورة الشمس من مشبهات المرأة المثال ، خلاف تصوير المرأة الحقيقية التي نجـــدها في بعد حـــركي (ساقية أو قينة يداعبها الغلمان) ؛ فتصوير المثال « يجمع كل العناصر المقدسة، كالشمس، والظبي ، والمهاة ، والنخلة ، و الحصان ، وهو يسرف في تفصيل صورتها ليرد كل عضو إلى نظيره في البديل الديني »[2] . يرتبط هذا التمازج والتقاطع بأبعاد عقائدية سحرية ، و هو ما يسمح لنا بالعودة لربط هذا المنحى بالصورة التي رسمتها الدراسات الاستشراقية لعلاقة الشاعر بالقوى السحرية .

نشير ختاما لهذا العرض الموجز لِــبابٍ مهم في الدراسات الأدبية العربية الحديثة، أن بعض الدارسين في وقتنا لا يزالون ينظرون إلى هذا المنهج نظرة تشكيكية من حيث استيفائه للدلالة الشعرية ، ومن حيث صدقه في رسم صورة عن الإبداع الفني في العصر الجاهلي . نجد باحث استعان بهذا المنهج القرائي يطرح مقولة ذات حمولة تشكيكية في مدى نجاعة هذه المقاربات بقوله :« وتشبيه المرأة بالظبية كثير في شعر العربية الأمر الذي **أغرى** أنصار المنهج الأسطوري بالبحث في الدلالات الميثولوجية لهذا التشبيه فربطوه بالعقائد الجاهلية التي كانت تقدس الغزال .»[3].

غنائية الشعر الجاهلي

تتباين وجهات النظر الحديثة تجاه قضية الغنائية للأدب الجاهلي الذي يصنف ؛ وفق المبدأ الغربي ؛ في خانة الشعر الغنائي . نجد من الدارسين من يغلب الشعر الغنائي على المدونة

[1] ينظر علي البطل ؛ المرجع السابق ؛ ص 128 .
[2] علي البطل ؛ المرجع السابق ؛ ص 92 .
[3] صالح بن سعيد الزهراني ؛ نفسه ؛ ص 37 .

الجاهلية كلية ، من ذلك رأي (فؤاد البستاني) الذي يرى بهذه الغلبة فيقول :« حتى يمكننا القــول أن الشعر العربي الوحيــد هو الغنائي بجميع فنونه »[1]. حظي التعريف القديم على أن الشعر كلام موزون و مقفى ، لحملة نقدية فهو « تعريف قاصر لأنهم تناولوا به السور الخارجي الذي يحيط بمدينة الشعر فقط ، أما المدينة نفسها وما وتعج به من حياة وحركة وما تموج به من حسن وجمال فلم تسترع أنظارهم ، و لم تجذب انتباههم، ولعل رواية الشعر الجاهلي هي التي ورطتهم في هذا التعريف الأبتر فقد كان الشعر الجاهلي يروى سواء أكان بسيطا أم لم يكن ، و سواء أكان مؤثرا أم لم يكن ، وسواء أكان مفهوما أو غير مفهوم ، وكان الرواة لا يطلبون في الشعر إلا أن يظن بالوزن و القافية ، و أما المعنى الذي هو روح الشعر فلم يلق منهم عناية و لا دراية إلا في القليل الأقل .»[2].

يقف (شوقي ضيف) نفسه موقفا آخر ليقرر « ومهما يكن فإن الشعر الجاهلي نشأ في ظروف غنائية ، و تركت هذه الظروف آثارا مختلفة فيه ، بعضها نراه في قوافيه و تقطيعاته وبعضها نراه في تلك الأوزان القصار التي أثرت عن العصر الجاهلي ، والتي ليس من شك في أنها ظهرت تحت تأثير الغناء.»[3]. تفترض الغنائية ميلا للاحتفاء بالموسيقى الشعرية و تغليب للعاطفة على العقل ، لكن نعرف من خلال كتابات النقاد القدماء و المحدثين أن « المعاني المختلفة تفترض بحورا مختلفة ، و لهذا يجب في صناعة الشعر اختيار البحر المناسب للمعنى المناسب. وأدى هذا إلى قول يرى صلة أكيدة بين طبيعة المعاني و طبيعة الأعاريض الشعرية.»[4] .

وقد يبالغ أحد الدارسين بأن يجعل السمة الموسيقية للشعر الجاهلي ، من البداهة وسذاجة الطبع ما يصبح سمة للشخصية الشاعرية فهم « لهم من سلامة الطبع ما يرشدهم إلى

[1] فؤاد إفرام البستاني ؛ الشعر الجاهلي ، نشأته –فنونه–صفاته ؛ بيروت ، المطبعة الكاثوليكية ؛ 1937 ؛ ص 20 .
[2] شوقي ضيف ؛ في التراث و الشعر و اللغة ؛القاهرة ، دار المعارف ؛ د ط ؛ 1987 ؛ ص 88 .
[3] نفسه ؛ الفن و مذاهبه في الشعر العربي؛ القاهرة ، دار المعارف ؛ ط 11 ؛ 1987 ؛ ص 52 .
[4] أدونيس ؛ الشعرية العربية ؛ ص 26 .

اختيار القافية الملائمة للبيت في معناه و لفظه ، فما هي تجعله وسيلة لوجودها ، ولا هو يجرها إليه على الرغم منها ، بل تأتي متممة له في انسجامها و حسن موقعها و قرارها .»[1] .
يستخلص (أحمد أمين) في معرض حـــديثه عن الشعر الجاهلي وعـــــلاقته بالعقلية العربية المنتجة لـــه: « وخلاصة القول أن الشعر الجاهلي لا يدلنا على خيال واسع متنوع ، و لا على غزارة في وصف المشاعر و الوجدان بقدر ما يدلنا على مهارة في التعبير وحسن بيان في القول .»[2].

تعكس هذه الآراء المنتخبة من منظومات نقدية متباينة ، زمانا ومنهجية ؛ اختلافا بيِّـــنا في النظر إلى هذا الميراث الأدبي ، لكن كل هذه الآراء تبرز؛ من بين ما تبرزه ؛ محورية هذا الأدب ؛ كما يمكننا أن نرى أن دراسة هذا الأدب يجب أن تتم وفق منظومة عربية ذاتية منطلقة من داخل هذه المدونة نفسها، تستند إلى بحث أدبي صِرف ، فليس العيب في المناهج الحديثة بل يكمن الخلل في أننا ننظر إلى هذه المنظومة نظرة تجزيئية إنتقائية . يبحث في هذا الميراث الأدبي دعاة الحداثة عن مبررات وجودهم ، ويبحث فيه أنصار القديم على أسس نظرهم المركزية ، فمرد المشكل المطروح يكمن في ازدواجية الرؤية بين الحاضر والتراث لدى الدارسين أنفسهم [3].

ومهما يكن من أمر الإيقاع و سمات العرب ؛ و البدو بشكل أدق ؛ فإن الظاهرة الإيقاعية تعد من ألصق الصفات التي تربط البدوي ببيئته . فهذه الميزة قد صبغت رؤية البدوي لبيئته و كان أدبه انعكاسا لها « والمطلع على تراث العرب الأولين يجد أغلب مظاهر عقليتهم محصوراً في أدبهم [...] وهي نتيجة منطقية لحياتهم الاجتماعية وصورة صادقة لبيئتهم الطبيعية . وهي ــ كما يبدو ــ مظاهر، للإيقاع فيها حضور قوي، فهم يعتمدون على المنطوق أكثر

---

[1] بطرس البستاني ؛ مصدر سابق ؛ ص 45 .
[2] أحمد أمين ، مصدر سابق ؛ ص 60 .
[3] ينظر : نصر حامد أبو زيد ؛ إشكاليات القراءة و آليات التأويل ؛ المركز الثقافي العربي ؛ ط 6 ؛ 2001 ؛ ص227 .

من المكتوب نظراً لطابع الأمية المتفشي فيهم» [1] ؛ فالغنائية و الإيقاعية من متطلبات الواقع الذي عاشه العرب في الجاهلية ، فإن كان من طريق لدراسته ، يستحسن أن يؤخذ بسياقه التاريخي و البيئي .

مقاربات جديدة متعددة : جدليات الشعر الجاهلي

الارتباط بين المكان و الزمان ... رؤى جديدة

احتلت الثنائية (مكان / زمان) مكانة بارزة في الدراسات الحديثة ، فمن بين الدارسين من اتخذها دليلا على **وجودية** الشاعر الجاهلي ، مرتبطة ببداوته ، فمكان البدوي مكان مؤقت ، ووطنه مؤقت ، والوقتية تفترض الحركة ، فمن هنا كانت معالجة الدراسة الحداثية للمكان/ الطلل معالجة نفسية ووجودية[2]. يقوم المكان ؛ كائنا ما كان؛ على ثلاثية ترابطية تبرر وجود الشاعر في بداوته ، كما تبرر شاعرية هذا البدوي وتبرز مكانة البيئة المحيطة بهذا الشاعر المنطلق وحيدا في الفيافي فهذا الإحساس « هو الذي يجعل الشاعر الجاهلي يرى أن مجرد الضرب في الفلوات والقفار ممتطيا ظهر ناقته حركة وفعل هام و جوهري في تقييم الإنسان العربي لنفسه وبنفسه»[3] تفترض هذه الحركية تغيرا في البيئة التي يعيشها هذا العربي إذن ، ثم هي التي ستحدد نمطا من العيش و كذلك نمطا أدبيا .

---

[1] بلقاسم بلعرج بن أحمد ؛ من سمات الأداء فـــي ثقافة العرب الأولين (الإيقاع) ؛ مجلة التراث العربي ؛ س 25 ؛ عدد 98 ؛ حزيران 2005 ؛ ص 71 .

[2] ينظر : محمد بلوحي ؛ آليات الخطاب النقدي العربي الحديث في مقاربة الشعر الجاهلي ، دمشق ، إتحاد الكتاب العرب ؛ 2004 ؛ ص 83.

[3] بلوحي المرجع السابق ؛ ص 103 .

لكن ما مدى دلالات المقدمات الطللية التي غدت ميسما للقصيدة الجاهلية ؟ هل الأماكن المذكورة تعبر عن أماكن حقيقية أم هي من نسج الخيال ؟ وما هي إمكانيات القراءة التي تحملها الحمولة الدلالية للطلل ؟ في محاولة جمع مبرراتٍ ،إجابة عن الأسئلة السابقة ، يمكننا أن نعتمد الرأي الحديث ، الذي يرى أن قيمة هذه الأمكنة ليست في ذاتها بل فيما تعنيه هذه الأماكن من قيم نفسية و فنية «المسألة تكمن –أصلاً– في سنّة الطلل نفسه، فالتجربة الواقعية، إن أخذناها بمعناها الحرفي، فهي تؤدي إلى الضحالة السطحية، ويبدو أن الشاعر الجاهلي مع أن مداركه الخيالية كانت محدودة، بحكم الزمان والمكان اللذين وجد خلالهما هذا الشاعر، فضلاً عن طبيعة المرجعيات الفكرية والحضارية التي كان قد اكتسبها،»[1]. قيمة الطلل أبعد من الحيز المكاني المحدود و الذكرى العابرة .

تبقى الحمولة القرائية للطل ، في الرؤية الحديثة للشعر الجاهلي ، تغتني بقيم لم تكن من بديهيات الطرح في المراحل المتقدمة للنقد العربي . فنشأة القراءة النفسية نتجت عن الحركة العلمية الحديثة ، وبالتالي فإنها تأخذ شرعيتها من شرعية الرؤى النقدية الحديثة ، ومما تحيلنا عليه هذه القراءات في مجال الطلل و ذكره ، قي أبعده الحديثة « أن الطلل يمثل حيزاً واسعاً من حياة الجاهلي الذي اعتاد حياة الحلّ و الترحال، حتى إنه حين يقف عند الطلل لا يعبر عن أساه وحزنه لفراق الحبيبة بل يمكن أن يتجاوز ذلك الحنين إلى الوطن المصغر بكل ما يثيره في نفسه من لهو وفرح، وعذاب وضنى في الزمن الغابر. »[2] .

من التساؤلات الشرعية في هذا الباب تتعلق بمكانة المرأة المحبوبة في الشعر الجاهلي ؛ هل هي حقيقية واقعية أم خيالية مثالية ؟ وما مدى صدق التجربة في الوقفة الطللية ؟ ثبات مدونة الطلل ، ونموذجيتها في كونها قولا مكرورا ، قد لا يشك أحد في صدق هذه التجربة التي

[1] بو جمعة بوبعيو ، المقدمة الطللية بين الاستجابة النفسية و التقليد الفني ؛ مجلة التراث العربي ؛ دمشق ، إتحاد الكتاب العرب ؛ السنة 19 ؛ العدد 76 ؛ يوليو 1999؛ ص 56- 57 .

[2] نفسه ، ص 58 .

خاضها الشاعر الأول لكن تجربة المتأخرين هي مبعث التساؤل [1]، حول موقف الشعراء من الطلل و من المرأة عموما ، هل هي العادة في قرض الشعر أم العاطفة ، هل هذا هو انعكاس واقع المرأة لدى بدو الصحراء الذين أنتجوا هذه الصور و الأخيلة[2] ، ما هي الحدود الفاصلة بين المرأة المثال و المرأة الواقع ؟ و ما هي القيم الحسية والجمالية التي وجدها البدوي قديما في المرأة ، وتبقى التساؤلات دون أن تجد إجابة شافية ، فهل هذا من الجدليات التي تصدم المتلقي لهذه المدونة التي تتأبى عن الإفصاح عن كل مضامينها ؟

تبقى الميزة العامة للبيئة التي نشأ فيها الأدب الجاهلي ، هي الصحراء بمقوماتها المختلفة ، و القاسية والموحشة أساسا ، «فحضور الصحراء كمكان و الليل كزمان في صنع الفضاء الشعري داخل القصيدة الجاهلية ، وما يرافقها من تجسيد للقلق و الوحشة و الخشونة و قسوة الطريق إلا أنماطا من التعبير التي عمد إليها الشاعر الجاهلي لإثبات الذات أمام المكان والزمان في بعدهما الوجودي ، وبذلك فحضور الطبيعة في الشعر الجاهلي لم تكن مجرد مظاهر طبيعية أو بيئية في شعره ، بل كانت عنصرا قويا من عناصر بيان العلاقة بين هذا الإنسان و بين المكان حوله . »[3] و من هنا يمكن أن نجد مبررات للعديد من جدليات صورة العربي في الشعر الجاهلي.

يقودنا البحث عن دواعي الحركية الدائمة للعربي ، فنجد أن عوامل البيئة وقحطها من أبرز هذه العوامل ، إضافة إلى أسباب أخرى ذاتية داعية للحزن تارة و للمسرات تارة أخرى تشترك في هذه السمة التي جعلت العربي / البدوي دائم التنقل . لكن السمة الأبرز للتنقل والارتحال تتميز بالخطورة المحدقة «والخطر لا يأتي من الناس الذين يلتقيهم و يواجههم المرتحل فحسب بل من الطبيعة القاسية الشحيحة ، التي يسافر الجاهلي عبر مجاهلها ، ولطالما صور

[1] ينظر نفسه ، ص 58 .
[2] ينظر نفسه ، ص 59 .
[3] محمد بلوحي؛ المرجع السابق ؛ ص 103 .

الشعراء اقتدارهم على اجتياز تلك المجاهل ... »[1] حتمت هذه النظرة للطبيعة على العربي نمطا من العيش و التفكير سبق أن تعرضنا لبعض من سماته في ثنايا هذا العمل و لا حاجة بنا لتكرارها هنا .

تقدم لنا بعض الدراسات الحديثة و الحداثية ، قراءة مختلفة ؛ لحد ما ؛ عن القراءات المألوفة لهذه الرحلة . فقد نقرأ في رحلة اللحاق بالقوم الذي تنقلوا ، و التي تنتهي بوصول الشاعر إلى الظفر بحديث مع من يحب ، ثم ينتقل إلى مواقف الصد و المعاتبات ، بأنها لا يمكن أن تعطينا صورة واقعية ، بل هي تعبير عن محاولة اللحاق بمجد تليد [2]، و محاولة لتحقيق انتماء مكاني واجتماعي، فهي سعي إلى الاستئناس بمقومات الوجود العربي في بيئة الصحراء المجدبة[3].

جدلية الذاتي و الجماعي

يعتبر العربي / البدوي ؛ سواء أكان أديبا أم إنسانا من العامة ؛ فردا تغلُب على روحه وطباعه ميزة الذاتية التي تصل إلى حد الأنانية . تعد هذه السمة من أبرز آثار البيئة الصحراوية المجدبة على تكوين نفسية الأفراد القاطنين بها . أكسبت الطبيعة الصحراوية القاسية التي كانت تؤلف إلى جانب الناقة والنخلة شركاء هذا الرجل الذي يعد نموذجا فريدا ، فقد قال (فيليب حتي) واصفا العربي الجاهلي : «أما البدوي فلم يتغير و بقي على ما كان عليه منذ البدء ،

[1] فاروق أحمد اسليم ؛ الانتماء في الشعر الجاهلي ، دمشق ، إتحاد الكتاب العرب ؛1989 ؛ ص 220.

[2] ينظر : وهب أحمد رومية ؛ شعرنا القديم و النقد الحديث ؛ ص 265 .

[3] يرتبط الشعر بالمقومين المكاني و الزماني ارتباطا و ثيقا ، و هو أمر ملاحظ في الشعر العربي قديمه و حديثه ؛ و إن اختلفت صور التعبير عن هذه الغربة و آثارها النفسية و الاجتماعية .(ينظر :عبده بدوي ؛ الغربة المكانية في الشعر العربي ؛ مجلة **عالم الفكر** ؛ **الكويت ، وزارة الإعلام** ؛ مجلد 15 ، عدد 1 ؛ 1984 ؛ ص 14-15 و 39 – 40 .) .

واستمر مع شريكته الناقة والنخلة في الحياة الصحراوية حاكم الصحراء المطلق و واحدا من ثالوثها القديم ، ولا يشارك من هذا الثالوث في أمر الجزيرة سوى الرمال .»[1] .

فإذا كانت هذه مكونات المشهد و ديكوراته التي ستخلق لنا مشهد نفسيا آخر يؤطر عمق صورة البدوي ، و يجعل لها بعدا نفسيا و أخلاقيا فسنجد « وبفضل ما للبدوي من شدة المراس و الصبر على الشدائد استطاع أن يثبت حيث يكاد لا يقوى شيء على البقاء . وقد حالت نزعته الفردية بينه وبين صيرورته رجلا ذا وعي قومي . وأسمى ما وصل إليه في إخلاصه للمصلحة العامة لم يتجاوز ما يتعلق بقبيلته من الأمور . أما النظام و احترام الشرائع وطاعتها و الخضوع للسلطة فليست من سجاياه .»[2].

حملت بداوة العربي و أعرابيته معنى دلاليا خاصا في الاستعمال ، لكن رغم ذلك كان الأعراب من البدو كنزا لبقية اللغة و مادة العرب كما ألمح (الرافعي)[3] . تتأكد هذه العلاقة بين البدوي و بيئة الصحراء التي يسكنها من خلال ما يشبه الإجماع الذي عليه الدارسون فميزة هذه الشخصية تترسم من خلال المقولة التالية :« للعربي شخصية قوية تظهر بأنانيته ، ونزوعه إلى الحرية و الاستقلال ، و حبه الخير لنفسه دون غيره ، و الاستئثار بالجاه و الذكر الحسن و حميد الصفات . وتظهر في جلده وصبره على الفقر و الظمإ ومغالبة الطبيعة في صحرائه العاتية ، تلك الصحراء التي لفحته بحرها »[4] .

و لم يتوقف تأثير البداوة ، و بيئة الصحراء على الجوانب الانطباعية فحسب ، بل يحدث أن يُتصور تأثير الصحراء ، أو هكذا هو في الواقع، إلى أن يصل إلى أبعاد حسية و انفعالية في المكون السلوكي العام للبدوي «واستولت [الصحراء] على إحساسه بوحشتها ، فجعلته حديد السمع والبصر ، سريع التأثر ، متوتر الأعصاب ، مذعنا للقضاء و القدر ؛ و علمته

[1] فيليب حتي ، العرب تاريخ موجز ؛ بيروت ، دار العلم للملايين؛ ط 6 ؛ 1991 ؛ ص19 .
[2] فيليب حتي ؛ المرجع السابق، ص 19 .
[3] ينظر : الرافعي ؛ مصدر سابق ؛ ص 40 – 41 .
[4] بطرس البستاني ، المرجع السابق ، ص 20 .

بقحطها الغزو و الترحل في طلب الماء و الكلإ ، وصيرته كريما مقداما يقري الضيوف ويلتقي الأهوال»[1] .

أنتجت هذه البيئة نظاما اجتماعيا ضَمِن ترابط ، و استمرارية الحياة في هذه القفار ، بأن تكونت للبدوي منظومة من الصفات الاجتماعية منا أنه صار ملزما أن « يمنع الجار و يغيث الملهوف ، لتعرضه في ترحاله إلى أن يترل ضيفا على غيره ، و في مخاوفه إلى أن يستغيث قوما يجيرونه ، ويدفعون الضر عنه، حتى أصبح حب القرى وحسن الجوار من طبائعه ، يفاخر بها، و يرى من العار عليه ألا يكرم الضيف و يحامي عن الجار .»[2].

نجد في مقابل هذه الصفات ، سمة عربية ذات بعد اجتماعي ، استرعت اهتمام الدارسين العرب في العصر الحديث ؛ تأخذ بعدها الاجتماعي لكونها أساس المجتمع الجاهلي ، ليس البدوي فحسب بل حتى الحضري ؛ نقصد بذلك القبيلة و الانتماء القبلي الذي قيل عنه في الدراسات الاجتماعية الحديثة «والعصبية القبلية على هيئتها الجاهلية هي أساس النظام القبلي ، و هي تعُمُّ العرب كلهم حضرا ، وبدوا»[3]. تتجلى سمة التناقض بين **الأنا الفردية و الأنا الجماعية** في المستوى الاجتماعي في مظهر التفاعل داخل القبيلة الواحدة التي كان من المفروض أن توحي بالتجانس الداخلي لكننا نجد « كل فرد فيها يضحي لها بنفسه كما يضحي لها بماله، فهي حياته وكيـــانه ، و هو مع اعتزازه بفرديته و شخصيته و حريته يعيش لها و داخل إطارها ، مدفوعا في ذلك بعصبية شديدة وهي عصبية سيطرت على نفوسهم ، وقدسوها تقديسا كان أعظم من تقديسهم للشعائر الدينية...»[4].

انعكست هذه الثنائية على الأدب الذي أنتجه العرب ؛ الذين كانت صفاقم ما ذكرنا آنفا ؛ فكانت سمة الغنائية سمة رئيسية ، بما في الشعر الجاهلي من انطباعات شخصية و ميل

[1] نفسه ، ص 20 .
[2] بطرس البستاني ؛ المرجع السابق ؛ ص 20 .
[3] علي الشعيبي ؛ الإيجابية و السلبية في الشعر العربي بين الجاهلية و الإسلام ، دمشق ح إتحاد الكتاب العرب ؛ 2002 ؛ ص 42 .
[4] شوقي ضيف ؛ تاريخ الأدب العربي ، العصر الجاهلي ؛ القاهرة ، دار المعارف ؛ ط 24 ؛ 2003 ؛ ص 61 .

مفرط إلى التفاخر، و العناية بإفراغ شحنة عاطفية كبيرة في القصائد التي نظمها هؤلاء الشعراء. وقد أتاحت هذه القصائد للدارسين المحدثين استجلاء صور من هذه المعطيات النفسية والاجتماعية لعرب الجاهلية وهذا ما أشار إليه الدارسون منذ عهد بعيد ؛ فقد استشعره (فؤاد إفرام البستاني) منذ البدايات الأولى للدراسة العربية الحديثة بقوله :« شب البدوي حرا من كل قيد ، خلوا من كل تقليد ، صفرا من كل هم ، جاهلا كل تهذيب عقلي. فكان لا يطيع إلا إذا أجبر ، و لا يحكم إلا بما يفهم ، و لا يصور إلا ما يرى . وكان شعره مثال حياته ، فجاء صادقا في العواطف ، تاما في الأوصاف ، و في الوقت نفسه ، قاصرا عن دقائق الشعور، وتحليل الأفكار.»[1] .

يستوقفنا رأي غاية في الأهمية وعلى قدر من الجِدَّة للنظر في الجدلية بن ذات الشاعر وجماعته التي ينتمي إليها ، بحيث تكون الأنانية و تقدير الذات عاملا في ربطها بالذوات الأخرى ؛ فقد استنتج (بوجمعة بوبعيو) أنه :« و من ضمن الأسباب التي جعلت الشاعر ينطلق من الذات الفردية ، ما عرف به من ميل فطري إلى التغني بالذات و بالقيم التي تتأجج في نفسه ، ثم الحنين إلى الماضي و التغني بأمجاده بصفته وسيلة ناجحة لربط هذه الذات بذوات غيره ، و تقوية الإحساس بالانتماء الذي يمثل ديمومة الحياة لا سيما أن أواصر القرابة التي تمثلها الآباء والأجداد تجعل الشاعر يعيش إحساس شديدا ، بتلك الصلة الوثيقة بينه وبين هؤلاء الذين يمثلون الأهل و العشيرة عبر المـــاضي و الحاضر معا ...»[2]، فهل هذا من تفريق (عروة بن الورد) نفسه في نفوس عديدة ؟.

يختلف هذا الرأي عما يتجه إليه العديد من الباحثين من أن الشاعر تحول من كونه صوتا للقبيلة إلى أن صار صوتا لذاته ، فحسب رأي (الغذامي) قد « حدث تحول مبكر وجذري في الثقافة العربية / الجاهلية تغير فيه الموقف العام من الشاعر ، فالشاعر كان صوت

[1] فؤاد إفرام البستاني؛ المرجع السابق ؛ ص 40 .

[2] بو جمعة بوبعيو ؛ جدلية القيم في الشعر الجاهلي رؤية نقدية معاصرة ؛ دمشق إتحاد الكتاب العرب ؛ 2001 ؛ ص 58 .

القبيلة ، و لكنه تخلى عن دوره هذا ليهتم بمصلحته الخاصة أكثر ... »[1] وهدا التحول حسب رأي الناقد ، هو سبب بروز دور الشاعر وتراجع مكانة الشعر ، يقوم هدا التحول على تحول اجتماعي عام للعرب ؛ فهو السياق الحقيقي للتحول ؛ أصبح العرب كيانا واحدا بعد أن كانوا كيانات سياسية متفرقة ؛ كما برزت طبقة سياسية حاكمة و برزت الولاءات والتحزبات ، فتحول الناس للاهتمام بالخطابة على حساب الشعر ؛ مما جعل الشعراء يتحولون إلى التسول بأشعارهم ، بعد أن كانت سمة التكسب بالشعر نقيصة في حق الشاعر .

الفروسية و الصعـــلكة

تعد صور الفروسية في الأدب الجاهلي من بين أبرز المظاهر الأدبية ، التي تناقلتها الشفوية العربية ؛ فقد غذت هذه القصص التراث الشعبي الذي غدت الأشعار و الحكايات أبرز مكوناته . شكل الزخم الكبير من تراث (أيام العرب) مادة دسمة غذتها الروايات و الأساطير و الخرافات الشعبية . اهتم المستشرقون بقصص الفروسية هذه بل منهم من اعتبر أن التقاليد الأوربية في الفروسية تستلهم مبادئها والنبيلة من الفروسية العربية [2].

تتداخل تحت مسمى الفروسية في العصر الحديث مفاهيم متعددة لتشكيل المشهد الفروسي في العصر الجاهلي ، من بين هذه المفاهيم نجد مفهوم الفارس النبيل في خلقه ضمن الدائرة الرسمية من المجتمع القبلي الجاهلي، من أمثال (عمرو بن كلثوم) و (عامر بن الطفيل) ، كما نجد تحت لواء الفروسية أيضا فئة من الشعراء السود ؛ أغربة العرب ؛ فئة تناضل لنيل حقوقها والاعتراف بمكانتها الاجتماعية ، كما تستوقف ظاهرة الصعاليك ؛ من جهة أخرى؛

[1] عبد الله الغذامي ؛ النقد الثقافي ؛ ؛ ص 100.

[2] Voir : Hammer Purgstall ; *Sur la CHEVALERIE DES ARABES antérieure à celle de l'Europe*; Journal Asiatique ; janvier 1849 ; p 5(et suiv[tes]) .

دارس الأدب و التاريخ الأدبي، فئة أسست لمنهج فكري اعتقادي مغاير ، كما أنتجت وأرست قواعد فنية متميزة للقصيدة الجاهلية خصوصا .

يحيلنا الحديث عن الفروسية العربية ، التي كثيرا ما ارتبطت في الشعر الجاهلي بالحماسة ، و التي تتجلى في فخر الشاعر بنفسه كما قد تتخذ سمة الفخر بالقبيلة وسطوتها ، على أن الفروسية تعد من أبرز المواضيع التي تتجلى فيها فردية العربي البدوي ، من خلال إطراء الشاعر نفسه؛ وقد عُدَّت مقاطع من المواضيع الغزلية دليلا على هذه الفردية ، وتعبر الفروسية أيضا على سعي الشاعر لإثبات ذاته في مواجهة بيئته الصحراوية ، «فإثبات الذات هو السلاح الذي رأى فيه الشاعر الجاهلي فعالية في مواجهة المكان ، و لا يتحقق إثبات الذات و لا يكون إلا بالفروسية ، ولذلك نجد حضورا قويا للفروسية و خصالها في الشعر الجاهلي. »[1].

لا يمكن أن نتصور هذه الفروسية دماء تتقاطر و أشلاء تتناثر ، بل فيها من النبل و العزة ما يجعل الشاعر الجاهلي محكوما بمنظومة قيم اجتماعية أرستها الطبيعة البدوية و ظروف العيش ضمن الحيز الصحراوي ، « ففي ضوء الحياة القاسية التي عاشها هذا الإنسان في صحرائه الواسعة ، كان لزاما عليه أن يظل يقظا حادا في تعامله مع الحياة عامة ، ليستطيع التفوق على غيره و يشبع شعوره بالعزة و القوة ، ويرضي بذلك نفسه أولا ، وقومه ثانيا ، ومع ذلك فالشاعر الفارس يحافظ على هدوئه و اتزانه ، و يحترم حرية غيره، ما لم يتطاول غيره عليه ، فإن ظُلم فإنه يرد بقوة و بأس شديدين ، و في ظل ذلك يظل متمتعا بجل شمائله التي يعتز بها كل إنسان كريم النفس ...»[2].

يمكننا من خلال ما سبق أن نقف على بعض ملامح القراءة الحداثية ، إلى حد ما، في بعض من مكونات الصورة الصحراوية للأدب الجاهلي ، و التي كثيرا ما تعنى بالتباينات الثنائية في المنظومة الشعرية لهذا العصر . لا نخرج كثيرا عن إطار التباينات التي يطرحها الشعر

---

[1] محمد بلوحي ؛ المرجع السابق ؛ ص 106 .

[2] بوجمعة بوبعيو ؛ جدلية القيم ؛ ص 65 .

الجاهلي ، خصوصا ما تعلق بالفرسان ، فقد رأينا ملامح من مكانة الفارس (الرسمي) للقبيلة، لكن هذه الفروسية ليست لقبا سياسيا أو مكانة في سلم الهرمية الاجتماعية فحسب ، بل هي صفة أعمق تترسخ و تنتشر بين فئات متعددة من الشعراء ، كما سبق و أن أسلفنا الحديث .

استوقفت الدارسين للأدب الجاهلي فئة من الشعراء الذين خرجوا عن الدائرة الرسمية للبُنَى الاجتماعية ، هذه الفئة من الشعراء المعروفين بالصعاليك قد حظيت بعناية الدراسات والأبحاث بها ، منذ عصور التدوين الأولى ، مرورا بأبحاث المستشرقين ، و استمرت مدار بحث إلى وقتنا الحالي . يأتي هذا الاهتمام لما أفرزته هذه الجماعة من قيم فنية و أدبية واجتماعية . ارتبطت هذه الفئة بظاهرة من ظواهر الأدب العربي عموما ، وخاصة في قصصه و أساطيره الشعبية ، فهي نواة ظاهرة ما يعرف بـــ«الشطار و العيارين » الذين كثيرا ما ألهموا القصاصين الشعبيين على عتبات المقاهي الشرقية[1] .

أخذت النظرة إلى الصعاليك منحى جديدا ، بلغة معاصرة ، فنجد من يصفهم مثلا بقوله « ومن المعروف أن حركة الصعاليك ، في العصر الجاهلي قد وجهت نشاطها أساس إلى الهيئة الاجتماعية ، وغايتها التمرد على النظام الاجتماعي و الاقتصادي لفئة اجتمـــــاعية وجدت نفسها ضحية هذا النـــــظام الجائر ...»[2]، ومن بين صفات هؤلاء نجد « هذا الفريق من الصعاليك الذي صدر في سلوكه عن موقف فروسي نبيل ، أو إحساس مرير بالقهر الاجتماعي ، لا عن نزعة دموية حاقدة ... »[3]. ورد إلينا أدب هذه الفئة متناثرا بين المؤلفات التراثية ، أو جمع بعضه و احتفي به بشكل انتقائي ، لكن الثابت أن ما وصل إلينا

---

[1] محمد رجب النجار ؛ الشطار و العيارين حكايات في التراث الشعبي ؛ الكويت ، المجلس الأعلى للثقافة و الفنون و الآداب ؛ 1981؛ ص 81 .

[2] محمد رجب النجار ؛ المصدر السابق ؛ ص 82 .

[3] نفسه ؛ ص 83 .

من شعر الصعاليك غاية في التعبير عن بيئة الصحراء كما أنه « يمثل مستوى فنيا راقيا مما يجعلنا نميل إلى عدِّه من عيون الشعر الجاهلي مبنى و معنى ... »[1].

من بين القراءات التي تقدمها المؤسسة النقدية الحديثة ؛ لشعر هؤلاء الشعراء المتميزون ، ووفق منهجي بنيوي تقابلي للصور المكونة لبناء القصيدة نجد إشارة إلى السعي للمقابلة بين عنصري المرأة والغول التي يعدها العرب أنثى ، ما يمكننا بالأخذ بالتوصيف النقدي« تأنيث الغول » ، و قد وصل تأنيث هذا المخلوق في الشعر الجاهلي درجة متقدمة في الصورة التي عبر بها (تأبط شرا) عن مطالبته الغول لتمكينه من نفسها ، هل هي مجرد صورة مغرقة في البداوة و التوحش ، أم هي معادل موضوعي عن قيم نفسية و اجتماعية أبعد عمقا ؟[2]

اهتم الباحثون المحدثون بصحة نسبة الشعر للصعاليك ، فقد دلل (فؤاد إفرام البستاني) على نسبة (لامية العرب) لـــ(الشنفرى) فقال « لو تعمقنا في درس هذا الشعر، درســا وضعيا ، لرأيناه قديما جدا ليس بالعواطف ، و الأفكار فحسب ، بل بالظاهر أيضا وهو لا يختلف في شيء عما نراه في كتب الأدب للشنفرى من الأبيات المتفرقة . وقد لاحظ المستشرق سلفستر دي ساسي عدم التصريع في أول بيت من اللامية ، [...] فتكون القصيدة من أقدم الشعر الجاهلي . و لنا برهان آخر في وزن الشعر: فإننا نرى في بعض الأبيات ، الجواز الذي نعهده في الشعر الجاهلي ، من إبدال «مفاعيلن» الأولى أو الثالثة من البحر الطويل « بمفاعلن» .»[3]، هذا النص يعطينا تصورا حول عدة قضايا ترتبط بالشعر الجاهلي ، فهو يقدم لنا بعضا من مواصفات التجربة الأدبية للعرب و التي كثيرا ما استحوذت على اهتمام المستشرقين فنظرتهم للعروض و البنية الإيقاعية للشعر الجاهلي كثيرا ما كانت تستهدف البحث في مدى النضج الحاصل على مستوى المنحى التطوري لهذه المدونة الشعرية.

---

[1] بوجمعة بوبعيو ؛ جدلية القيم ؛ ص 71 .

[2] ينظر : شريف بشير أحمد ؛ الغول و الصعلوك ، تأبط شرا نموذجا شعريا ؛ مجلة التراث العربي ، العدد 93 – 94 ؛ ص 68– 71 .

[3] فؤاد إفرام البستاني ؛ المرجع السابق ؛ ص 49 –50 .

تكمن القيمة الفنية للشعر الصعاليك في أنه يمثل ثورة على الواقع ، و على الرتابة التي سنتها المؤسسة الأدبية والاجتماعية لعرب الجاهلية ، ففي الوقت الذي يتبنى المنهج الحداثي للشعر العربي مفهوم كسر التقاليد الشعرية القديمة القائمة على إعادة الصور الفنية بآلية الاستنساخ و " مكرور القول " ، نجد بعضا من سمات التطوير ماثلة في أدب فئات من العصر الجاهلي ، و هي نظرة قد تتخذ منطلقا لدراسة ظاهرة الحيوية التي يعرفها الشعر العربي عموما[1]؛ كما تتشابه القيم الفنية لأدب (الصعاليك) في بعض جوانبها بالحركة الهروبية الرومانسية التي التجأت للغاب و الطبيعة وسيلة للتغيير الفني والاجتماعي[2].

إعادة لقراءة شعر المعلقات ... محورية معلقة طرفة « نموذج بنيوي»

تمثل المعلقات أكثر الأشعار حيازة على صفة التمثيلية للشعر الجاهلي ، وهي مدار أهم الأبحاث الأدبية ، جمعا و تحقيقا و نقدا . يلاحظ الدارس اليوم أن توجهات القراءة و الدراسة الحديثتين تبنتا منهج التجزيء و التدقيق الموضوعي ، فلم تعد عناية الباحثين دراسة دواوين ومدونات عامة بل التوجه انحصر في نقاط محددة من البحث ، يهدف من خلالها إلى أكبر قدر من المنفعة العلمية و الوثوقية في النتائج المحصلة ، ولا يخرج هذا التوجه المنهجي عن منحى فلسفي عام تحكمه القيم العلمية ، التي تتفادى التعميم و إطلاق الأحكام دون أن يكون لها سند منهجي دقيق .

[1] ينظر : ممدوح السكاف ؛ *شعر الحداثة و موقفه من التراث الكلاسيكي للشعر العربي* ؛**مجلة الموقف الأدبي** ؛ دمشق ؛ إتحاد الكتاب العرب ؛ س 37 ؛ عدد 449 ؛ أيلول 2008 ؛ ص *44* .

[2] ينظر بوجمعة بوبعيو ؛ نفسه ؛ ص 77- 78 .

وقد حظيت معلقة (طرفة بن العبد) بعناية الدارسين الغربيين ، بشكل ملحـــوظ *. كما لم يقتصر الاهتمام بهذه المعلقة على الغربيين وحدهم ، بل كانت مدار دراسة العرب أيضا . يقدم لنا (بشير الشريقي) رؤية نقدية بأسلوب أدبي، تعبر عن مكانة الشاعر ؛ و النص المقتبس يعتبر من بين النصوص القديمة نسبيا ؛ مما كُتب عن (طَرَفة) في العصر الحديث ما يشبه التأبين لهذا الفتى الشاعر بقوله : «مسكين طرفة ! لقد ثكلته آلهة الشعر والهوى و الخمر باكرا غضا نضير العود ، مسكين لم يمتع بالشباب ؛ بل كان لا يتجاوز الخامسة و العشرين من عمره حينما طوته المنون في سجل العدم و دفنت معه عبقرية فياضة و ذهنية جـــبارة ، وشـــــاعرية قوية حارة . »[1]. وقال (الرافعي) عن شعره « ليس في ما وقع إلينا من شعر الجاهلية ما ينطق بأن صاحبه شاعر قبيلة بمجموع هذا المعنى ، غير شعر طرفة [...] وقد وصف النوق وصفا شعريا ، لكنه قصر في صفة الخيل [...] ثم هو قد ضرب في الهجاء بالسهم الصائب و رجم فيه بالشهاب الثاقب و لكنه قليل المدح نازل الطبقة فيه ...»[2] .

يمثل طرفة إذا الشاعر الجاهلي النموذج ، في مادة شعره ، وفي علاقة الفرد بالجماعة ، كما يمثل من جهة أخرى مكانة الشاعر في المنظومة الفنية والاجتماعية، و لم لا العقائدية ، ما دام أن الهجاء ؛ كما يرى العديد من الدارسين [3]؛ ينبع من قيمة سحرية و اعتقادية بالتأثير على الخصم . استمدت معلقة طرفة من جانب آخر محوريتها في جودة لوحاتها في وصف الناقة ، بل أن التناصية الموجودة في المدونة الخاصة بالشعر الجاهلي تسوِّغ اعتبار أن نص طرفة يعتبر محوريا في دراسة ظاهرة التناص الملاحظة بخصوص " صورة الناقة " [4]، هذه الناقة

---

* أشرنا في معرض الحديث عن توجهات المستشرقين لدراسة هذه المعلقة ، من ذلك قراءة (جاك بيرك) في مقدمته لترجمة المعلقات العشر ؛ و مقاربة (داليا ايربونايتي) الميثيولوجية للشعر الجاهلي (ص 106 من هذا البحث) .

[1] بشير الشريقي ؛ طرفة بن العبد ؛ **مجلة الرسالة** ؛ العدد 53 ؛ السنة الثانية 1934 .

[2] مصطفى صادق الرافعي ؛ المصدر السابق ؛ ج 3 ؛ ص 178 .

[3] ينظر على سبيل التمثيل كلا من :

- شوقي ضيف ، العصر الجاهلي ، ص 196- 197.
- أحمد أمين ، فجر الإسلام ، ص 55 – 56 .

[4] ينظر :عبد العالي بشير؛ *صورة الناقة في النص الجاهلي ؛ مجلة* **التراث العربي ، دمشق** ، إتحاد الكتاب العرب ؛ عدد 99-100 ، س 25 ؛ تشرين الثاني 2005 ، ص 243 .

التي صار وصفه الحسي لها أشبه بنحت تمثال ، فهذه الخاصية التصويرية تعتبر إحدى سمات الوصف الجاهلي التي قال عنها (شوقي ضيف) « وعلى هذه الشاكلة من الحسية في التشبيه الشعر الجاهلي جميعه، فالشاعر يستقي في أخيلته من العالم الحسي المترامي حوله . و جعلهم تمسكهم بهذه الحسية إذا وصفوا شيئا أدقوا النظر في أجزائه ، وفصلوا الحديث فيها تفصيلا شديدا ، [...] ، و كأن الشاعر نحات لا يصنع قصيدة و إنما تمثالا ، [...]وخير مثال لذلك وصف طرفة لناقته في معلقته فقد نعت جميع أعضائها و كل دقيقة فيها وجليلة . و لم يترك منها شيئا دون وصف أو بيان»[1] .

تحيل ناقة طرفة ؛ و الناقة عموما؛ على قراءة مثيودينية تستند إلى كون الناقة تمثل إحدى معبودات الشعوب الجاهلية [2]، ومن ثمة كان متكأ الدارسين لتوظيف البعد الديني لهذه الناقة .

تناولنا جانبا من المحاور الجديدة التي اتخذتها القراءة الحديثة لمدونة الأدب الجاهلي ، و في تناولنا لمحورية (طرفة) إشارة لمنهج جديد في الطرح ، سواء في المنهجية أو في إعادة ترتيب للمدونة ، و صورها التي تمدنا بها حول البيئة الاجتماعية ، و الفكرية الأدبية للعصر المدروس، و من خلال هذه الدراسات يتم استكشاف الخصائص الفنية و الأسلوبية للتعبير الفني .

[1] شوقي ضيف المصدر السابق ؛ ص 221 .

[2] ينظر : محمد نعمان الجارم ؛ أديان العرب في الجاهلية ؛ مصر ، مطبعة السعادة ؛ ط 1 ؛ 1923 ؛ ص 123 – 124 .

خلاصة الفصل الرابع

اتخذ البحث الأدبي ؛ الذي يعتبر شكلا من أشكال التلقي العربي الحديث ؛ للأدب الجاهلي في وقتنا الحالي ، أبعادا تختلف بدرجات متفاوتة عما عهدناه في المنظومة النقدية والبحثية الأولى ؛ التي ظهرت منذ بدايات القرن الثاني الهجري . فقد ظهرت جلية أثار التفاعل الحضاري بين الباحثين العرب و نظرائهم من الدارسين الغربيين . لا نقصد الحكم على هذا التلقي من منظور (مع أو ضد) ، لكننا نُشيد بما خلَّفَه من تفاعل إيجابي ، أثرى الظاهرة الأدبية ، و وسع من دائرة الاهتمام العربي ، بما سمح باستجلاء صور كانت غائبة ليس عن النقد العربي فحسب ، بل و حتى عن الدراسات الاستشراقية في أحيان كثيرة . ليس المقام مقام حكم بصواب هذا المنهج أو ذاك ، و لا الحكم بعدم مصداقية نتائج حلقة فكرية أو منهج نقدي أو الآليات الإجرائية لقراءة من القراءات .

يكفي في هذا المقام الإشادة بانفتاح آفاق البحث واتساعها أمام الدارسين . فلا يحق لنا أن نتخذ شعار أن الأدب الجاهلي قـــد « قُتِل بحثا» لنلغي من (أجندتنا) البحثية الأدب الكلاسي العربي الذي يمثله الأدب الجاهلي ، لأن أحد أهم مفاصل الحلقة التفاعلية بيننا و بين الغرب تتركز عند العلاقة بين الأدب الكلاسي العربي و الأدب الحديث . تحتل قراءة الأدب الجاهلي و فهمه مكانة أساسية في التخطيط و التفكير في منهجية للتطوير الأدبي . كما يعتبر فهمنا لأدبنا الجاهلي نقطة فارقة في التأسيس لمنظومتنا اللغوية و الفكرية ، بل و حتى الدينية ؛ فالشعر الجاهلي كان لا مناص للمفسرين و اللغويين و الأصوليين من معرفته ومعرفة معانيه المتأتية من بيئة كانت أقرب لبيئة تنزُل الوحي و التشريع الإسلامي . نقر بأنه لا يمكن أن نقف على عوامل النهضة إلا من خلال قراءة واعية للشعر الجاهلي و لغته و فهم مقومات بقائه ؛ ليس من منظور قومي أو إيديولوجي فحسب ، بل من منطلق واقعي علمي .

الخاتمة

يمكننا أن نلخص النتائج المتوصل إليها من خلال هذه المقاربة لظاهرة تلقي الأدب الجاهلي في إطار علاقته بالبيئة الصحراوية التي نشأ فيها ؛ و ضمن منحى سيرورة هذا التلقي التاريخية ، و العوامل المشكلة و المؤثرة على معطيات القراءة التي تعاملت مع المدونة التي خلفها الأدباء الجاهليون؛ في المحـــطات الأساسية التالية :

أ- **اهتم النقاد العرب القدماء و منذ بداية التدوين ، في القرون الأولى لتأسيس الحضارة العربية ، بمدونة الأدب الجاهلي** ، لما كانت تمثله من قيمة معيارية أدبية، وقيمة دينية ، فهي تمثل القالب المثالي للفصاحة العربية ، بل كانت أداة الاستشهاد في اللغة و الأدب العربيين لدى المدارس اللغوية القديمة . مثلت هذه المدونة إذا الأصالة العربية للمذاهب و التيارات اللغوية ؛ من جهة أولى .

ب- **فهم النص القرآني يعتمد كثيرا على المدونة الجاهلية** ، فحاجة المفسرين والفقهاء في استنباط الأحكام كانت ترتكز على فهم الألفاظ فهما يستدعي بحثا فيلولوجيا تأصيليا ، كثيرا ما تكون مدونة الأدب الجاهلي مداره .

ت- **لم تكن الصحراء غريبة بالقدر الكافي الذي يجعل منها منظومة بحثية منفردة ،** إلا بالقدر الذي تتقاطع فيه مع معطيات البداوة التي مثلت في مرحلة ما معيارا للفصاحة ، أو بما مثلته عاملا مميزا و مؤثرا للنفسية و العقلية العربية ؛ في إطار التفاعل الاجتماعي في العصر المتقدم من الحضارة الإسلامية ، فيما عرف بظاهرة الشعوبية .

ث- **تمثل النظرة الاستشراقية سمة من سمات التطور في تشكيل صورة بيئة الأدب الجاهلي** ، فهي تمثل أساسا رؤية خارجية عن المدونة التي خلفها عرب العصر الجاهلي ، أو لنقل بتعبير العلوم التقنية ، إن معطياتها هي معطيات المراقب الذي يدرس النظام دراسة خارجية . يأتي معطى « خارجية » النظرة الاستشراقية لعاملين مهمين ، عامل البعد الجغرافي الذي يولد بعدا فكريا و ثقافيا ، مغايرا للمنظومة العربية التي أنشأت هذا الأدب الجاهلي . يتمثل العامل الثاني في البعد الزمني بين العصر الجاهلي و الدراسات الناضجة و المؤصلة أكاديميا للبحث الاستشراقي . استخدم البحث الاستشراقي وسيلتين ، على قدر كبير من الفاعلية، محاولا التغلب على غربته عن المدونة الجاهلية ، تمثلتا في أعمال التحقيق و الدراسات الأكاديمية ؛ و في كتابات الرحالة الغربيين ممن زاروا بلاد العرب.

ج- **أنتج هذا البحث الجديد نمطا من القراءة ، المرتبطة بالخلفية الفكرية و المنهجيات التي استغلها الباحثون في الطور الجديد.** اتضحت ملامح العلاقة الأساسية للبناء الفكري و الفني للأدب الجاهلي مع مقولات البحث الاستشراقي ، وذلك من خلال البحث في الترابط بين المكونات الأساسية :«الإنسان — البيئة – الأدب».

ح- **أمدتنا مقولات المستشرقين بتفسيرات للمعطيات الفنية والإبداعية التي استمدها الإنسان من البيئة الصحراوية المحيطة به** ، و استمدها من معتقداته التي أوحت له به البيئة الصحراوية ، من علاقته بالظواهر الطبيعية ، وعلاقته بالحيوانات في هذه البيئة المقفرة . انبهر الغرب عموما بالسمات الخلقية للعربي ، و التي ترتبط في أسسها بالصحراء ، فهو ليس فردا خاضعا لما تمليه بل كان يسعى

دوما إلى التغلب على معطيات هذه البيئة ، أو إلى إيجاد معادل أدبي وفكري للهروب و تفادي ضراوة هذه البيئة القاسية .

خ- **أفرزت المقولات التي جاء بها البحث الاستشراقي توجهات جديدة على مستوى الحلقة البحثية العربية الحديثة و المعاصرة** . اختلفت هذه التوجهات في تأثرها بالمعطيات المشار إليها ، سلبا أو إيجابا لكنها في مجملها تنم عن حيوية في البحث .

د- **تكمن هذه الحيوية في العودة لقراءة تراثنا قراءة جديدة تقوم على أسس منهجية مؤصلة و تعتمد مواقف نقدية ثابتة ذات مرتكزات معمقة** . ارتسمت صورة جديدة ؛ إلى حدٍّ ما ؛ للبيئة الصحراوية و معطياتها الخلقية و الفنية ، تم النظر إلى هذه الصحراء نظرة مغايرة لما كانت عليه في التلقي العربي الأول ، لأسباب متعددة ، لعل أبرزها التغير الإجتماعي الذي شهده المجتمع العربي الحديث في تحوله العام إلى التمدن ، و بالتالي غابت مظاهر البداوة التي كانت ميزة المعيشة في الصحراء . قضى التحضر إذا على الصحراء بمعطياتها ، ليس على مستوى الحياة العامة للناس، بل على مستوى الأدب ، وهذا ما يمكننا اليوم أن نفسر به انبهار المتلقين بروايات الكاتب الليبي (إبراهيم الكوني) التي تدور حول القيم الصحراوية .

ذ- **اعتمد الدارسون اليوم على مقولات أكثر فلسفية لتفسير فكر جاهلي كانت سمته الأبرز البساطة** ، فهل هذا التوجه الحداثي نابع من استشعار لحقيقة عرفها البدوي القديم بشكل أعمق مما كان يراه عليه الدارسون الغربيون ؟ أم أنها نوع من البحث غير المجدي عن مكان لأدب غنائي سطحي مفكك الأفكار كحبيبات

رمال صحرائه التي نشأ على كثبانها ، فاقد لقيم الفكر المبدع السامي ؟ كما قال عنه الكثير من المستشرقين و سايرهم فيه كثير من الدارسين العرب حديثا . نأمل أن نجد قولا فصلا يقيم الحد بين التجاذبات الجدلية الدائرة حول مكانة الأدب الجاهلي و مكانة قائليه من البدو العرب ساكني البيئة الصحراوية المجدبة على كل الأصعدة .

qualifiée, souvent , de la monotonie et la superficialité de ses idées , de ses rimes. A l'appui des observations notées par les voyageurs européens et occidentaux, les orientalistes ont essayé de faire une idée (*une image*) des Arabes et de leur vie , dans tous ses reliefs.

Deux facteurs importants ont contribué à l'avancement des recherches orientalistes. Le premier est dû aux développements scientifiques, qui ont donné naissance à des champs de recherches de types comparatifs basés sur le positivisme et la modernisation des connaissances dans les domaines socio-psychologiques et littéraires. Ces phénomènes ont doté la recherche d'outils sans précédents, tels que l'approche par les études comparées des religions, des mythes, et des littératures populaires. Le deuxième est le colonialisme européen. Ce facteur a influé sur l'appréciation de l'orientalisme chez les peuples orientaux, du point de vue que presque tout orientaliste était un agent du corps administratif lié au occupants du pays.

Le bédouin arabe et son idiome pris pour référence de dire et d'éloquence par les anciens savants arabes, devient un champ d'études comparées à des littératures populaires et des rituels du folklore. En plusieurs circonstances, ce genre d'approche cause des réactions opposantes chez quelques arabes *orthodoxes*, refusant ces sortes de considération pour la littérature et la poésie de la période florissante de l'antéislamique. Les orientalistes prennent comme caractère pertinent du bédouin, la primitivité d'où vient l'incapacité intellectuelle et la sauvagerie. Heureusement, cette observation n'était pas la règle générale. Il existait des orientalistes , qui appellent à des études axées sur la littérature arabe et basées sur des nouvelles méthodes de la critique littéraire.

Les nouvelles études littéraires arabes ont bénéficié du développement des études littéraires occidentales. Dès le début du XX° siècle ; enrichies par le courant évolutionnaire de la *Nahdha*, les recherches dans le domaine littéraire ont pris tendance à intégrer des nouvelles notions, tel que la Structure , la Mythologie, la Poétique et les relations Spatio-temporelles qui ont donné, à leur tour, une nouvelle vision au patrimoine intellectuel Arabe, différentes certainement mais progressives dans l'ensemble.

ملخص باللغة الأجنبية

Le désert de l'ARABIE dans la littérature Préislamique

Entre la réception des orientalistes et des arabes

L'objectif de cette étude est de donner lecture à la réception de l'image du désert de l'Arabie, et de son influence sur la poésie arabe de la période qui a précédé l'avènement de l'islam ; dit « *djahiliyya* » . Cette influence qui a connu une évolution à travers les siècles et à travers les générations des scholiastes ; arabes et orientalistes .

La procédure envisagée pour cette approche consiste à entamer une lecture comparative, et d'un aspect progressivement historique, dont son objectif est de retracer les aspects de l'évolution et les apports du développement dus aux recherches philosophiques, sociologiques , littéraires et psychologiques . nous avons suivi la démarche suivante :

Quelle est l'image du désert contenue dans les textes du corpus de la littérature Arabe ; préislamique ? Dans cette approche introductive , nous essayons de mettre en plein lumière les études et les lectures de l'ancienne critique arabe. Notre objectif spécifique pour ce point est de trouver les différents constituants de l'image de l'homme et de sa littérature , qui sont en relation directe avec le milieu désertique de l'Arabie , berceau de ce corpus. Les anciens scholiastes arabes considèrent ce corpus comme une mine inépuisable , d'où ils ont *acheminé* les leçons de la philologie , les contes historiques des « *ayyam el arabes* » , la description de la géographie et les sites de l'Arabie , la composition de la société arabe , les lois appliqués en états de guerre ou de paix, la vie des expulsés « *les sa'aliks*», quelques pratiques religieuses . En plus , c'est l'idiome de la poésie préislamique qui a été considéré comme un support à la compréhension et l'interprétation du texte sacré de « al koraane ».

C'est en donnant lecture aux différents « livres » rédigés par ces anciens savants arabes ,que le chercheurs orientalistes ont pu faire une idée de la vie de ces bédouins , qui ont , non seulement, pu s'adapter aux conditions extrêmes du désert , mais ils sont arrivés à apprivoiser plusieurs facteurs de leur milieu rude et féroce. Ce milieu a permis l'apparition d'une poésie

المراجع

القرآن الكريم

العهد القديم

المراجع العربية

1. **إبراهيم شمس الدين** ؛ قصص العرب ؛ بيروت ، لبنان؛ دار الكتب العلمية؛ ط 1 ؛ 2002 .
2. **الأبشيهي (شهاب الدين محمد بن أحمد أبي الفتح ـــ المحلي)** ؛ المستطرف في كل فن مستظرف ، القاهرة، مكتبة الجمهورية العربية ؛ د ط ؛ د ت .
3. **ابن الأثير** (أبو الحسن علي بن أبي الكرم ـ)؛ الكامل في التاريخ ؛ تح: أبي الفداء عبد الله القاضي؛ بيروت، دار الكتب العلمية؛ ط 1 ، 1987 .
4. **ابن الأنباري** (أبو بكر محمد بن القاسم ـ) ؛ شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات ؛ تح:عبد السلام محمد هارون ، مصر ، دار المعارف ؛ ط 5 ، 1993.
5. **ابن السكيت (يعقوب بن اسحاق)** ؛ كتاب الألفاظ ؛ تح : فخر الدين قباوة ؛ لبنان ، مكتبة لبنان ناشرون، ط 1 ، 1998 .
6. **ابن السكيت** (يعقوب بن اسحاق) ؛ كتاب الألفاظ ؛ تح: فخر الدين قباوة ؛ لبنان ، مكتبة لبنان ناشرون ، ط 1 ، 1998.
7. **ابن خلدون** ؛ مقدمة ابن خلدون ؛ تح : خليل شحادة ؛ لبنان ، دار الفكر ؛ د ط؛ 2001 .
8. **ابن رشيق** ؛ العمدة في محاسن الشعر و آدابه و نقده ؛ تح : محمد محيي الدين عبد الحميد ؛ بيروت ، دار الجيل ؛ ط 5 ؛1981 .
9. **ابن طباطبا** ؛ عيـــار الشعر ؛ تح: عباس عبد الساتر؛ بيروت ، دار الكتاب العلمية ؛ ط 1 ؛ 1983.
10. **ابن عبد ربه** (أحمد بن محمد ـ الأندلسي) ؛ العقد الفريد؛ تح: مفيد محمد قميحة ؛ بيروت ، دار الكتب العلمية ؛ ط 1 ؛ 1983 .
11. **ابن فارس** ؛ الصاحبي في فقه اللغة و سنن العرب في كلامها ؛ القاهرة ، مطبعة المؤيد ؛ د ط ؛ 1910 .
12. **ابن قتيبة** ؛ الأنواء في مواسم العرب ؛ بغداد ، وزارة الثقافة و الإعلام ؛ د ط ؛ 1988.
13. **ابن قتيبة** ؛ الشعر والشعراء ؛ تح: أحمد محمد شاكر ، دار المعارف؛ مصر ؛ ط 2 ؛ د ت؛ ج 1.
14. **إحسان عباس** ؛ اتجاهات الشعر العربي المعاصر ؛ الكويت ، الكويت ، المجلس الأعلى للثقافة و الفنون والآداب ؛ 1978 .

15. **أحمد الشيخ** ؛ من نقد الاستشراق إلى نقد الاستغراب، حوار الاستشراق ؛ القاهرة، المركز العربي للدراسات الغربية ؛ ط 1 ؛ 1999.
16. **أحمد أمين** ؛ فجر الإسلام ؛ بيروت ، دار الكتاب العربي ؛ ط 10 ؛ 1969.
17. **أحمد درويش** ؛ الاستشراق الفرنسي و الأدب العربي ؛ مصر ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ؛ 1997.
18. **أحمد عيد** ؛جغرافية التوراة في جزيرة الفراعنة ؛ مصر؛ مركز المحروسة للبحوث و التدريب و النشر؛ ط 1؛ فبراير 1996.
19. **الأخفش** (**أبي الحسن سعيد بن مسعدة**) ؛ كتاب القوافي ؛ تح: عزة حسن ؛ دمشق ؛ مطبوعات مديرية إحياء التراث القديم ؛ 1970.
20. **أدونيس** ؛ الثابت و المتحول ؛ بيروت ، دار الساقي؛ ط 7 ؛ 1994 .
21. **أدونيس** ؛ الشعرية العربية ؛بيروت ، دار الآداب ؛ ط 2 ؛ 1989 .
22. **الأصفهاني** (أبو الفرج –) ؛ كتاب الأغاني؛ تح: عبد الستار فراج ؛ بيروت ، دار الثقافة ؛ ط 6 ، 1983.
23. **الأصمعي** (**أبو سعيد عبد الملك** _) ؛ الأصمعيات ؛ تح : أحمد محمد شاكر و عبد السلام هارون ؛ القاهرة ، دار المعارف ؛ ط 3 ؛ 1967.
24. **الأعلم الشنتمري** : كتاب الحماسة ؛ تح : مصطفى عليان ؛ مكة المكرمة، جامعة أم القرى؛ 1423هـ .
25. **الآمدي** (**أبو القاسم حسن بن بشر** _) ؛ الموازنة بين شعر أبي تمام و البحتري ؛ تح: السيد أحمد صقر؛ القاهرة ، دار المعارف ؛ ط 4 ؛1992 .
26. **أنور الجندي** ؛ خصائص الأدب العربي في مواجهة نظريات النقد الأدبي الحديث ؛ بيروت ، دار الكتاب اللبناني ؛ ط 2؛ 1985 .
27. **البدراوي زهران** ؛ مصادر عربية و قراءات في مراجع تراثية ؛ مصر ؛ دار المعارف؛ ط 2 ؛ 1993 .
28. **بطرس البستاني** ؛ أدباء العرب في الجاهلية و صدر الإسلام؛ بيروت ، مكتبة صادر ؛ ط 6 ؛ د ت .
29. **البغدادي** (**عبد القادر بن عمر** _) ؛ خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب ؛ تح: عبد السلام محمد هارون ؛ القاهرة ، مكتبة الخانجي ؛ ط 4 ؛ 1997.
30. **بو جمعة بوبعيو** ؛ جدلية القيم في الشعر الجاهلي رؤية نقدية معاصرة ؛ دمشق إتحاد الكتاب العرب ؛ 2001 .
31. **الثعالبي** (**أبو منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل _ النيسابوري**) ؛ ثمار القلوب في المضاف والمنسوب؛ تح: محمد أبو الفضل إبراهيم ؛ القاهرة ، دار المعارف ؛د ط ؛ 1985 .
32. **الجاحظ** (**أبو عثمان عمرو بن بحر** _) ؛ البيان و التبيين ؛تح : عبد السلام محمد هارون ؛ القاهرة ، مكتبة الخانجي ؛ ط 7 ، 1998 .

33. **الجاحظ** ؛ الحنين إلى الأوطان ؛ بيروت ، دار الرائد ؛ ط 2 ؛ 1982 .

34. **الجاحظ** ؛ كتاب الحيوان ؛ تح: عبد السلام محمد هارون ؛ مصر ، مطبعة و مكتبة مصطفى البابي الحلبي ؛ ط 2 ؛ 1965.

35. **الجرجاني** (عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد ــ) ؛ كتاب دلائل الإعجاز ؛ تح:محمود محمد شاكر ؛ القاهرة، مكتبة الخانجي ؛ 2000 .

36. **جرجي زيدان** ؛ العرب قبل الإسلام ؛ مصر ، مطبعة الهلال ؛ ط 2 ؛ 1922 .

37. **جرجي زيدان** ؛ تاريخ التمدن الإسلامي ؛ القاهرة ، دار الهلال ؛ دط ؛ 2001 .

38. **الجمحي** (**محمدبن سلام ــ**)؛ طبقات فحول الشعراء ؛ تحقيق محمود محمد شاكر؛ جدة ، دار المدني ؛ د ط ؛ 1974.

39. **جواد علي** ؛ المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام ؛ بغداد ، جامعة بغداد ؛ ط 2 ؛ 1993 .

40. **حازم القرطاجني** ؛ منهاج البلغاء و سراج الأدباء ؛تح:محمد الحبيب بن الخوجة ؛ بيروت ، دار الغرب الإسلامي ؛ ط 3؛ 1986.

41. **حبيب مونسي** ؛ فلسفة المكان في الشعر العربي قراءة موضوعاتية جمالية ؛ دمشق ، إتحاد الكتاب العرب ؛ د ط ؛ 2001 .

42. **حسين الشيخ** ؛ العرب قبل الإسلام ؛ الإسكندرية ، دار المعرفة الجامعية ؛د ط ؛ 1993 .

43. **حسين الواد** ؛ المتنبي و التجربة الجمالية عند العرب ، تلقي القدماء لشعره ؛ بيروت ، دار الغرب الإسلامي؛ ط 2 ، 2004 .

44. **حنا الفاخوري** ؛ الجامع في تاريخ الأدب العربي ، الأدب القديم ؛ بيروت ، دار الجيل ؛ ط 1 ؛ 1986 .

45. **الرافعي** (**مصطفى صادق ــ**) ، تحت راية القرآن ، بيروت المكتبة العصرية ، د ط ، 2002.

46. **الزمخشري** ؛ المستقصى في أمثال العرب ؛ حيد آباد ؛ مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية ؛ ط 1؛ ج 2 .

47. **الزوزني**؛ شرح المعلقات السبع ؛ تح لجنة التحقيق في الدار العلمية؛ الدار العلمية ؛ بيروت لبنان ؛ د ط ؛ 1993.

48. **الزيات (أحمد حسنــ)** ؛ تاريخ الأدب العربي ؛ القاهرة ، طبعة دار نهضة مصر ، 1981.

49. **سعد حسن كموني** ؛ الطلل في النص العربي ؛بيروت ؛ دار المنتخب العربي ؛ ط 1؛ 1999.

50. **سيد البحراوي** ؛ العروض و إيقاع الشعر العربي محاولة لإنتاج معرفة علمية ؛ مصر ؛ الهيئة المصرية العامة للكتاب ؛ 1993 .

51. **السيوطي** (**عبد الرحمن جلال الدين ــ**) ؛ المزهر في علوم اللغة و أنواعها ؛ تح:محمد أحمد جاد المولى بك و آخرون ؛ القاهرة ، مكتبة دار التراث ؛ ط 3 ؛ د ت .

52. **شاكر هادي شكر** : الحيوان في الأدب العربي ؛بيروت ، مكتبة النهضة العربية ؛ ط 1 ؛ 1985 .

53. **شوقي ضيف** ؛ تاريخ الأدب العربي ، العصر الجاهلي ؛ القاهرة ، دار المعارف ؛ ط 24 ؛ 2003 .
54. **شوقي ضيف** ؛ الفن ومذاهبه في الشعر العربي ؛ القاهرة ، دار المعارف ؛ ط 11 ؛ 1987 .
55. **شوقي ضيف** ؛ في التراث و الشعر و اللغة ؛القاهرة ، دار المعارف ؛ د ط ؛ 1987 .
56. **صاحب خليل إبراهيم** ؛ الصورة السمعية في الشعر العربي قبل الإسلام ؛ دمشق ، إتحاد الكتاب العرب ؛ 2000 .
57. **صالح بن سعيد الزهراني** ؛ اللغة الكونية في جمالية الفكر الشعري في بائية ذي الرُّمة ؛ المملكة العربية السعودية ، جامعة أم القرى ؛ ط 1 ؛ 1423هـ / 2002م .
58. **صلاح الدين المنجد** ، لمحات من عظمة الاستشراق الألماني ، من كتاب :المستشرقون الألمان ، تراجمهم وما أسهموا به في الدراسات العربية، جمع : صلاح المنجد ؛ لبنان ، دار الكتاب الجديد ، ط 1 ؛ 1978.
59. **الطاهر أحمد مكي** ؛ دراسة في مصادر الأدب ؛القاهرة ، دار الفكر العربي ؛ ط 8 ؛ 1999.
60. **طه أحمد إبراهيم** ؛ تاريخ النقد الأدبي عند العرب ، من العصر الجاهلي إلى القرن الرابع الهجري ؛ مكة المكرمة ، مكتبة الفيصلية ؛ 2004 .
61. **طه حسين** ؛ في الأدب الجاهلي ؛ القاهرة؛ مطبعة فاروق؛ ط 3 ؛ 1933 .
62. **طه حسين** ؛ في الشعر الجاهلي ؛ سوسة – تونس ؛ دار المعارف ؛ د ط ؛ د ت .
63. **طه حسين** ؛ حديث الأربعاء ؛ مصر ؛ دار المعارف ؛ ط 14 ، 1993
64. **عبد الستار الحلوجي** ؛المخطوطات و التراث العربي ؛القاهرة ،الدار المصرية اللبنانية ؛ ط 1 ؛ 2002 .
65. **عبد السلام محمد هارون**؛ قطوف أدبية ؛القاهرة، مكتبة السنة ؛ ط 1 ؛ 1988 .
66. **عبد العظيم الديب** ؛ المستشرقون و التراث ؛ المنصورة (مصر) ، مطابع الوفاء ؛ ط 3 ؛1992.
67. **عبد العظيم قناوي** ؛ الوصف في الشعر العربي ؛ مصر ، مكتبة و مطبعة مصطفى البابي الحلبي؛ط 1 ؛ 1949 .
68. **عثمان موافي** ؛ دراسات في النقد العربي ؛ مصر، دار المعرفة الجامعية؛ ط 3، 2000 .
69. **عزة حسن** ؛ شعر الوقوف على الأطلال من العصر الجاهلي إلى نهاية القرن الثالث؛ دمشق؛ دط؛ 1968 .
70. **عفيف عبد الرحمن** ؛ مكتبة العصر الجاهلي و أدبه ؛ بيروت ، دار الأندلس ؛ ط 1 ؛ 1984.
71. **العقاد** (**عباس محمود** _) ؛ اللغة الشاعرة ؛ القاهرة ، نهضة مصر للطباعة و النشر و التوزيع ؛ د ط ؛ 1995.
72. **علي البطل** ؛ الصورة في الشعر العربي ، دار الأندلس ؛ ط 2 ؛ 1981 .
73. **علي الشعيبي** ؛ الإيجابية و السلبية في الشعر العربي بين الجاهلية و الإسلام ، دمشق ح إتحاد الكتاب العرب ؛ 2002 .
74. **عمر فروخ** ؛ تاريخ الأدب العربي ؛ بيروت ، دار العلم للملايين؛ ط 4 ؛ 1981.

75. **الغذامي (عبد الله _)** ؛ النقد الثقافي، قراءة في الأنساق الثقافية العربية ؛ الدار البيضاء ، المركز الثقافي العربي؛ ط 3 ؛ 2005 .

76. **الغذامي** ؛ القصيدة و النص المضاد ؛ الدار البيضاء ، المركز الثقافي العربي؛ ط 1 ؛ 1994 .

77. **الغذامي** ، الصوت القديم الجديد ، دراسة في الجذور العربية لموسيقى الشعر الحديث ؛ الرياض ؛ مؤسسة اليمامة الصحفية ؛ (كتاب الرياض)يونيو 1999.

78. **فؤاد إفرام البستاني** ؛ الشعر الجاهلي : نشأته – فنونه – صفاته؛ بيروت ، المطبعة الكاثوليكية ؛ د ط ؛ 1937

79. **فاروق أحمد اسليم** ؛ الانتماء في الشعر الجاهلي ، دمشق ، إتحاد الكتاب العرب؛ 1989.

80. **فيليب حتي** ، العرب ، تاريخ موجز ؛ بيروت ، دار العلم للملايين؛ ط 6 ؛ 1991.

81. **القالي** (أبو اسماعيل بن القاسم _ البغدادي) ؛ كتاب ذيل الأمالي و النوادر ؛ بيروت ، دار الكتب العلمية ؛د ط ؛ د ت .

82. **القرشي** (أبو زيد محمد بن أبي الخطاب_) ؛ جمهرة أشعار العرب في الجاهلية والإسلام؛ تح علي محمد البجاوي ؛ مصر ؛ مطبعة نهضة مصر؛ 1981.

83. **القلقشندي (أحمد بن محمد)** ؛ صبح الأعشى في صناعة الإنشا ؛ القاهرة ، دار الكتب المصرية ؛ د ط ؛ 1922 .

84. **الكلبي** (**أبي المنذر هشام بن محمد بن السائب _**) ؛ كتاب الأصنام ، تح : أحمد زكي باشا ؛ القاهرة ، دار الكتب المصرية ؛ ط 3 ؛ 1995 .

85. **المازني** (**عبد القادر _**) ؛ الشعر ، غاياته و وسائطه ؛ تح : فايز ترحيني ؛ بيروت ، دار الفكر اللبناني ؛ ط 2 ؛ 1990 .

86. **محمد بلوحي** ؛ آليات الخطاب النقدي العربي الحديث في مقاربة الشعر الجاهلي ، دمشق ، إتحاد الكتاب العرب ؛ 2004 .

87. **محمد رجب النجار** ؛ الشطار و العيارين حكايات في التراث الشعبي ؛ الكويت ، المجلس الأعلى للثقافة والفنون و الآداب ؛ 1981 .

88. **محمد زكي العشماوي** ؛ النابغة الذبياني مع دراسة للقصيدة العربية في الجـــاهلية؛ دار الشروق ؛ بيروت ؛ ط 1؛ 1994 .

89. **محمد عبد المعين خان** ؛الأساطير العربية قبل الإسلام ؛ القاهرة ، لجنة التأليف و الترجمة و النشر ؛ د ط ؛ 1937.

90. **محمد عزام** ؛ تحليل النص الأدبي على ضوء المناهج النقدية الحداثية ؛ دمشق ، اتحاد الكتاب العرب ؛ 2003 .

91. **محمد محمد حسين** ؛ أساليب الصناعة في شعر الخمر و الأسفار بين الأعشى و الجاهليين ؛ بيروت ، دار النهضة العربية؛ 1972 .
92. **محمد مفتاح** ؛ التلقي و التأويل مقاربة نسقية ؛ المغرب ، المركز الثقافي العربي ؛ط 2 ؛ 2001 .
93. **محمد نعمان الجارم** ؛ أديان العرب في الجاهلية ؛مصر ، مطبعة السعادة ؛ ط 1 ؛ 1923 .
94. **محمود السعران** ؛ علم اللغة ، مقدمة للقارئ العربي ؛ بيروت ، دار النهضة العربية ؛ د ط ؛ د ت .
95. **محمود المقداد** ؛ تاريخ الدراسات العربية في فرنسا ؛ الكويت ، المجلس الوطني للثقافة و الفنون والآداب ؛ نوفمبر 1992 .
96. **محمود محمد شاكر** ، المتنبي ، القاهرة ، مكتبة الخانجي ؛ د ط ؛ 1987 .
97. **محمود محمد شاكر**؛ قضية الشعر الجاهلي في كتاب ابن سلام ؛ جدة ، دار المدني ؛ د ط ؛ د ت .
98. **المرزوقي (أبو علي أحمد بن محمد بن الحسن ـ)** ، شرح ديوان الحماسة ؛ تح : أحمد أمين و عبد السلام هارون ؛ بيروت ، دار الجيل ؛ ط 1 ، 1991 .
99. **المرصفي (سيد علي ـ)** ؛ أسرار الحماسة ؛ القاهرة ، مطبعة أبي الهول ؛ ط 1 ؛ 1912 .
100. **المسعودي (أبو الحسن علي بن الحسين بن علي ـ)**، مروج الذهب ومعادن الجوهر ؛ تح: محمد محيي الدين عبد الحميد ؛ لبنان ، دار الفكر؛ ط 5 ؛ 1973 .
101. **مصطفى ناصف** ؛ الصورة الأدبية ؛ بيروت ، دار الأندلس ، ط 2 ، 1981 .
102. **الميداني (أبي الفضل أحمد بن محمد ـ)** ؛ مجمع الأمثال ؛ تح : محمد محيي الدين عبد الحميد ؛ القاهرة ، مطبعة السنة المحمدية ؛ د ط ؛ 1955 .
103. **نصر حامد أبو زيد** ؛ إشكاليات القراءة و آليات التأويل ؛ المركز الثقافي العربي ؛ ط 6 ؛ 2001 .
104. **وهيب طنوس** ؛ نظام التصوير الفني في الدب العربي ؛ سوريا ، مطبعة جامعة حلب ، د ط ، 1993 .
105. **ياقوت الحموي** ؛ معجم البلدان ؛ تح إحسان عباس؛ دار صادر؛ بيروت؛ د ط ؛1977 .

مراجع مترجمة

1. **إدوارد سعيد** ؛ *الاستشراق ، المعرفة ، السلطة ، الإنشاء* ؛ تر:كمال أبو ديب ؛ بيروت، مؤسسة الأبحاث العربية؛ ط 4 ، 1995 .
2. **أليكسي لوسيف** ؛ *فلسفة الأسطورة* ؛ تر : منذر بدر حلوم ؛ سورية ، دار الحوار للنشر و التوزيع ؛ ط 1 ؛ 2000.
3. **آندريه ميكيل** ؛ *جغرافية دار الإسلام البشرية حتى منتصف القرن الحادي عشر : الوسط الطبيعي القسم 2* ، ج 3 ؛ تر: إبراهيم خوري؛ دمشق ، منشورات وزارة الثقافة ؛ 1993 .

4. **إيجيرو ناكانو** ؛ *الرحلة اليابانية إلى الجزيرة العربية 1939/1358* ؛ تر: سارة تاكاهاشي ؛ الرياض ؛ دارة الملك عبد العزيز ؛ ط 2 ؛ 1999 .

5. **بروكلمان (كارل ___)**؛ *تاريخ الأدب العربي* ؛ تر : عبد الحليم النجار؛ دار المعارف؛ ط 5 ؛ د ت ؛ ج1.

6. **بروكلمان** ؛ *تاريخ الشعوب الإسلامية* ؛ تر: نبيه أمين فارس و منير البعلبكي ؛ بيروت، دار العلم للملايين؛ط 5؛ 1968 .

7. **جيمس مونرو**؛ *النظم الشفوي في الشعر الجاهلي* ؛تر : فضل بن عمار العماري ؛ الرياض ، دار الأصالة للثقافة والنشر و الإعلام ؛ ط 1؛ 1987.

8. **ديتليف نيلسن** ؛ *التاريخ العربي القديم* ، تر: فؤاد حسنين علي ؛ مصر ، مكتبة النهضة المصرية ؛ د ط ؛ 1958.

9. **ديفيد صمويل مارجيليوث** ؛ *أصول الشعر العربي* ؛ تر: إبراهيم عوض ؛ دار الفردوس ؛ 2006 .

10. **رودولف زلهايم** ؛ *الأمثال العربية القديمة* ؛ تر : رمضان عبد التواب ؛ بيروت ، مؤسسة الرسالة ؛ ط2 ؛ 1982.

11. **ريجيس بلاشير** ؛ *تاريخ الأدب العربي* ؛ تر: إبراهيم الكيلاني ؛ تونس، الدار التونسية للنشر ؛ سبتمبر 1986؛ ج 1 .

12. **فؤاد سيزكين** ؛ *تاريخ التراث العربي* ، تر: محمود فهمي حجازي ؛ المملكة العربية السعودية ، وزارة التعليم العالي ، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ؛ 1991 ؛ ج 1.

13. **كاثرينا ممسين** ؛ *جوته و العالم الإسلامي ، رؤية قديمة لعالم معاصر* ؛تر: شيرين حامد فهمي ؛ مكتبة الشروق الدولية ؛ دط ؛ دت .

14. **مونكومري وات** ؛ *البدو* ؛ تر: إبراهيم خورشيد و آخرون ؛ بيروت – لبنان ؛ دار الكتاب اللبناني ؛ ط 1؛ 1981 .

15. **هيرودوت** : *تاريخ هيرودوت* ،؛ تر : عبد الإله الملاح ؛أبو ظبي ؛ المجمع الثقافي ؛ د ط ؛ 2001 .

16. **ويليام بولك** ؛ *رحلة إلى الماضي العربي* ؛ تر: عبد الوهاب الجلاصي؛ أبو ظبي، منشورات المجمع الثقافي؛ ط 1، 1995 .

17. **يوهان فوك** ؛ *تاريخ حركة الاستشراق ، الدراسات العربية و الإسلامية في أوربا حتى بداية القرن العشرين* ؛ تر : عمر لطفي العالم ؛ بيروت ، دار المدار الإسلامي ؛ ط 2 ؛ 2001.

18. **Diodore de Sicile**; *Histoire universelle*; tr: l'Abbé Terrasson ; PARIS; De Burre ; 1737, Tome I .

19. **Herder** ; *Idées sur la philosophie de l'histoire de l'humanité*; tr: Edgar Quinet ; PARIS ; F.G.Levrault; 1828; Tome III.

20. **Herder** ; *histoire de la poésie des Hébreux* ;trad/ la Baronne A.de Carlowitz ; PARIS; Didier; 1844 .

21. **Hérodote**; *Histoires d'Hérodote* ; tr : P. Giguet ; PARIS; Hachette ; 9ème édit.; 1913 .
22. **W. G Palgrave** ;*Une année dans l'ARABIE CENTRALE (1862-1863);*trad. d' Emile Jonveaux ; PARIS; Hachette ; 1869 .
23. **G. Grote ;** *Histoire de la Grèce* ; tr. de l'Anglais par : A. L. De Sadou ; PARIS ; Librairie Internationale ; 1866 .

كتب محققة أو مترجمة من قِـــبَل المستشرقين

1. **أبو الفداء(عماد الدين إسماعيل بن محمد بن عمر)** ؛تقويم البلدان؛ تح م.رينود و ماك غوكين دي سلان؛ باريس ؛ المطبعة الملكية؛ 1830 .
2. **الأعشى** ؛ الصبح المنير في شعر أبي بصير ؛ تحقيق غاير ؛ يانة ، ادلف هلزهوسن ، 1927.
3. **عيسى بن محمد بن إبراهيم الربعي** ؛ نظام الغريب ؛ جمع و تحقيق المستشرق : بولس برونله ؛ مصر ، مطبعة هندية بالموسكي ، ط 1 ، د ت .
4. **W. Ahlwardt** ; *The Divans of the six ancient Arabic poets*; LONDON ; Trubner & Co ;1870 .(وهو ديوان : *العقد الثمين*)
5. Diwan de TARAFAibn Al-ABD Al-Bakri accompagné du commentaire de Yousouf Al-A'lam de Santa-Mariak publié, traduit et annoté par :Max Seligsohn, Paris, librairie Emile Bouillon, 1901.
6. **Mac Gukin de Slane** ; *Le Diwan d'AMRO'LKAIS* ;Paris , l'Imprimerie Royale ; 1837 .
7. **LYALL (Charles James_) ,** *THE MUFADDALIYAT* ;Oxford , Clarendon press , 1918 .
8. **LYALL (Charles James_)**, *The Diwans of Abid ibn Al-Abras of Asad and Amir ibn At-Tufail , of Amir ibn Sa'sa'ah* ; Leyden , E. J. Brill , 1913.

المراجع الأجنبية

1. **Allen (Roger _)** , *An introduction to Arabic literature* , Cambridge, University Press, 1st edit. , 2000.
2. **Basset (René_)**; *La poésie Arabe anté-islamique*, Paris , Ernest Leroux , 1880.
3. **Berque (Jacques_)**, *Les dix grandes Odes arabes de l'Anté-Islam*, Sindbad,1979.
4. **Berque (Jacques_),** *Les ARABES* ; PARIS ; Sindbad ; 1973.

5. **Blachère (Régis _)**, *Introduction au CORAN* ; PARIS; Maisonneuve et Larose, 2[éme] édit. , 1977 .
6. **Blachère ,** *Histoire de la littérature Arabes des origines à la fin du XIe siécle de JC ;*PARIS ; Librairie d'Amérique et d'Orient ; 1952 .
7. **Blochet (E._)** *;* Catalogue *des manuscrits arabes des nouvelles acquisitions (1884-1924) ;*PARIS ;édition Ernest Leroux ; 1925.
8. **Caillé (René_)** *; Voyage d'un faux musulman à travers l'afrique ;* Limoge, Eugène Ardant ; S. édit ; S. date .
9. **Crichton (Andrew_)** ; *The history of Arabia ancient and modern* ; New -York ; Harper & B[ros]; 1834 ; vol. I .
10. **De Boulainvilliers (Le Comte_)**, *Histoire des Arabes avec la vie de Mahomed*, Amsterdam ; Pierre Humbert ; 1731 ; TOME 1 .
11. **De SACY(Sylvester _)**, *chrestomathie arabe*; PARIS; Imprimerie Royal, 1826,Tome II .
12. **Desvergers (Noel --)**, *ARABIE* ; PARIS; Firmin Didot, 1847 .
13. **Du camp (Maxime _)** ; *Mémoires d'un suicidé* ; Paris, Marpon et Flammarion, 1890 .
14. **Dumas (Alexandre_)** ; *ALD-EL-HAMID-BEY , journal d'un voyage en arabie* ; BRUXELLES, ALPH. Lebègue ; 1856 .
15. **Fresnel (Fulgence _)**, *Lettres* sur *l'histoire des Arabes avant l'Islamisme*, PARIS, Théophile B & Benjamin D ; 1836 .
16. **Guidi (Ignazio _)**,*L'Arabie anteislamique* , Paris, Paul Geuthner ; 1921 .
17. **Jaussen & Savignac** ; *MISSION ARCHEOLOGIQUE EN ARABIE , coutume des FUQARA ;* PARIS ; Paul Geuthner ; 1912 .
18. **Jaussen (Antonin_)** *; Coutumes des Arabes au pays de Moab* ; PARIS; Librairie d'Amérique et d'orient ; 1948 .
19. **Lammens (Henri _)** .; *L'ISLAM, croyances et institutions* ; BEYROUTH , imp. Catholique ; 3éme édit. ; 1943 .
20. **Malter (Henry _**), *Personifications of Soul and Body*, reprinted from The Jewish Quarterly Review, new series, vol. II, N°4,Philadelphia, The Dropsie College for Hebrew and cognate learning, 1912.
21. **Miquel (André_**) ; *La* littérature *Arabe* ; PARIS; PUF ; 2[eme] édit. ; 1976.
22. **Miquel. ,** *L'ISLAM et sa civilisation VII[e] –XX[e] siècle* ; PARIS ; Armand Colin ; 2[eme] édit. ; 1977 .
23. **Nicholson(Reynold A._**), *A literary history of the Arabs*, London, T. Fisher Unwin , 1907.
24. **Péladan** ; *Les idées et les formes antiquité orientale* ; PARIS ; Mercure de France ;2[ème] édit. ; 1908.
25. **PESLE (Octave _)** ; *LE CORAN*, PARIS ; Maisonneuve & Larose ; 5[me] édition;1980 .
26. **Redouane (Joelle_)** *; L'Orient arabe vu par les voyageurs anglais* ; ALGER, OPU, S D , S ed .
27. **Rodinson (Maxime _)** ; *MAHOMET* ; SEUIL ;1961.
28. **Sédillot (L.A._)** ; *Histoire des Arabes* ; PARIS; Hachette ; 1854.

29. **Silvestre (de Sacy)** , *BIBLIOTHÈQUE DES ARABISANTS FRANÇAIS* , le Caire ;Iimprimerie de l'institut français d'archéologie orientale ;Série I, Tome I ; 1905.
30. **Smith (Williams Robertson_)**, *Kinship & Marriage in Early Arabia,* London ; Adam and Charles Black; new edit. ; 1903 .
31. **Smith (Williams Robertson_)**,*Lectures on the religion of the Semites , the fundamental institutions* , London , Adam and Charles Black, 1894.
32. **Smith (Williams Robertson_)**, *Lectures & essays of Williams Robertson Smith, The poetry of the old testament ,* London , Adam and Charles black; 1912 .
33. **Sourdel (Dominique_)***; Histoire des Arabes*; PARIS; PUF ; 1ere édit.;1976.
34. **Vajda (Georges _)** ; *Index général des manuscrits arabes musulmans de la bibliothèque nationale de paris* ; PARIS ; CNRS ; 1953.
35. **Wacif Boutros Ghali** , La tradition chevaleresque des Arabes ; Paris , Librairie Plon ; 1919 .

المقالات

1. **أحمد محمد ويس** ؛ الانزياح وتعدد المصطلح ؛ مجلة عالم الفكر ، الكويت ، المجلس الوطني للثقافة و الفنون و الآداب ، مجلد 25 ، العدد 3 ، يناير / مارس 1997.
2. **بشير الشريقي** ؛ طرفة بن العبد ؛ **مجلة الرسالة** ؛ العدد 53 ؛ السنة الثانية 1934 .
3. **بلقاسم بلعرج بن أحمد** ؛ من سمات الأداء فــي ثقافة العرب الأولين (الإيقاع) ؛ مجلة التراث العربي ؛ س 25 ؛ عدد 98 ؛ حزيران 2005.
4. **بو جمعة بوبعيو** ، المقدمة الطللية بين الاستجابة النفسية و التقليد الفني ؛ مجلة التراث العربي ؛ دمشق ، إتحاد الكتاب العرب ؛ السنة 19 ؛ العدد 76 ؛ يوليو 1999 .
5. **شريف بشير أحمد** ؛ الغول و الصعلوك ، تأبط شرا نموذجا شعريا ؛ مجلة التراث العربي، العدد 93 – 94 ؛ آذار / حزيران 2004 .
6. **الشريف مريبعي** ؛ توثيق رواية الشعر في النقد العربي القديم ؛ مجلة التراث العربي ؛ س 25 ؛ العدد 98 ؛ حزيران 2005.
7. **عبد العالي بشير**؛ *صورة الناقة في النص الجاهلي ؛ مجلة* **التراث العربي** ، **دمشق** ، إتحاد الكتاب العرب ؛ عدد 99-100 ، س 25 ؛ تشرين الثاني 2005.

8. **عماد الدين خليل** ؛ المستشرقون و السيرة النبوية بحث مقارن في منهج المستشرق البريطاني المعاصر مونتغومري وات (من كتاب ***مناهج المستشرقين في الدراسات العربية الإسلامية***) ؛ تونس ، المنظمة العربية للتربية و الثقافة و العلوم ؛ 1985.

9. **محمود الربيعي** ؛ الشاعر و المدينة ؛ مجلة عالم الفكر ، مجلد 19 ، عدد 3 ، نوفمبر / ديسمبر 1988.

10. **محمود عبد الله الجادر** ؛ الصورة بين الرؤية و الرؤيا في الشعر العربي قبل الإسلام ؛مجلة المورد ؛ بغداد ، وزارة الثقافة و الإعلام ؛ المجلد 23 ؛ العدد الأول ؛ 1995 .

11. **مها خير بك ناصر** ؛ الأدب العربي بين الأصالة و الحداثة ؛ مجلة التراث العربي ، عدد 96 كانون الأول 2004 .

12. **وهب أحمد رومية** ؛ الأسطورة في الشعر الجاهلي ؛ مجلة التراث العربي؛ السنة 24؛ العدد 93-94؛ آذار/ حزيران 2004 .

13. **عبده بدوي** ؛ الغربة المكانية في الشعر العربي ؛ مجلة **عالم الفكر** ؛ **الكويت** ، **وزارة الإعلام** ؛ مجلد 15 ، عدد 1 ؛ 1984 .

14. **ممدوح السكاف** ؛ *شعر الحداثة و موقفه من التراث الكلاسيكي للشعر العربي* ؛**مجلة الموقف الأدبي** ؛ دمشق ؛ إتحاد الكتاب العرب ؛ س 37 ؛ عدد 449 ؛ أيلول 2008 .

15. **Basset (René_),** *La légende de BENT EL KHASS* ; Revue Africaine ; 40ème année ; 1905.

16. **Boré (E._)** ; *Le diwan d'Amro'lkais* [critique littéraire]; Journal Asiatique ; novembre 1873 .

17. **Cardin de Cardonne** *; Djéida extrait du roman d'Antar* ; Journal Asiatique ; 3ème série; Tome IV, juillet 1837.

18. **Idem** ; *Dessar , extrait du roman d'Antar* ; Journal Asiatique ; 3ème série; Tome IV, décembre 1837.

19. **Cherbonneau (J. A_)** ; *Harith et Labna, extrait du roman d'Antar*; Journal Asiatique; 4ème série ; Tome V ; janvier 1845 .

20. **Deherain (Henri_)**, *Silvestre de Sacy et l'enseignement de l'Arabe à Marseille*, Journal des savants ; janvier- février 1937.

21. **De Lagrange (Grangeret _)** ; *Poèmes extraits du Diwân d'Abou'tthayyb Ahmed ben-Hosaïn Almoténabby* ; Journal Asiatique ; Tome I ;Décembre 1822.

22. **De Meynard (Barbier _)** ;*The divans of the six ancient Arabic poets*[nouvelles et mélanges];Journal Asiatique ; janvier- février 1871; Tome XVII, 6ème Série .

23. **De Perceval (Caussin _)** *; NOTICE Et extrait du Roman d'Antar*; Nouveau Journal Asiatique; Tome XII ; aout 1833 .

24. **De Perceval** ; *EXAMEN D'une lettre de M. F. Fresnel, sur l'histoire des Arabes avant l'Islamisme*, Journal Asiatique, décembre 1836 .

25. **De Sacy(Silvestre_),** *Discours Prononce par M. le baron SILVESTRE DE SACY, dans la séance de la Chambre des Pairs, le 19 mai 1834*, Nouveau Journal Asiatique ;Tome XIV ; aout 1834.

26. **Daumas (Eugène _)** , *La noblesse au désert* , Revue des Deux Mondes, XXIV année, Tome VII , juillet 1854.

27. **DUGAT (Gustave_)** , *Le roi NOMAN , ses jours de bien et ses jours de mal* ; Journal Asiatique , Tome, janvier 1853.

28. **DUGAT** *; Antar en perse ou les chamelle Açafir , extrait du roman d'Antar*; Journal Asiatique , 4ème série; Tome XIII ; avril- mai 1849 .

29. **Fresnel (Fulgence_),** *Lettres sur l'histoire des Arabes avant l'Islamisme*, Journal Asiatique, Tome XIV; 1834 .

30. **Fresnel** , *L'Arabie vue en 1837-1838*, Journal Asiatique 6eme série, tome VII, janvier 1871.

31. **Huart (Clément_),** *une nouvelle source du Qoran*, journal asiatique;10eme série ; Tomme IV ; juillet –aout 1904.

32. **MUNK(S_.)**; *ESSAI D'une traduction des Séances de Hariri précédé de quelques observations sur la poésie arabe* ; Nouveau Journal Asiatique ;Tome XIV ; décembre 1834.

33. **Odette Petit** ; *Langue Arabe et éloquence du discours ;[Rivages et Déserts, hommage à Jaques Berque];* PARIS, Sindbad ; 1988.

34. **Purgstall (Hammer _),** *Sur la CHEVALERIE DES ARABES antérieure à celle de l'Europe*; Journal Asiatique ; janvier 1849.

35. **Reinaud (M. _)** , *Notice Historique et littéraire sur M. le baron Silvestre de Sacy*; Journal Asiatique ; aout 1838 .

36. **Sanguinetti (B. R._),** *SATIRE contre les principales tribus Arabes, extrait du RAIHÂN AL-ALBAB* ; Journal Asiatique ; 5éme série ; Tome I ; juin 1853.

مراجع إلكترونية (من نوع **pdf**)

1. **Dalia Urbonaitė** ; M*ystic Mythopoiesis of Pre-Islamic Arabic* Odes; Institute of Oriental Studies, Warsaw University; PDF file type ; télécharger le 30/06/2008 . du site web :
*www.leidykla.eu/fileadmin/Acta_Orienatalia_Vilnensia/6__2_/**Dalia_Urbonaite**.pdf*:

2. **Gustave Le Bon** ; *La civilisation des Arabes* ; PDF file type ; télécharger le : 09/06/2008 , du site web :
www.uqubec.ca/zone30/Classiques_des_sciences_sociales/index.html.

موسوعات

1. **عبد الرحمان بدوي** ؛ موسوعة المستشرقين ؛ بيروت – لبنان ؛ دار العلم للملايين؛ ط 3؛ 1993 .
2. **محمد فريد وجدي** ؛ دائرة معارف القرن العشرين ؛ بيروت ، دار المعرفة ؛ ط 3 ؛ 1971 .
3. **آندريه لالاند** ، موسوعة لالاند الفلسفية ، تر: خليل أحمد خليل ، بيروت- باريس ، منشورات عويدات، ط 2 ، 2001.

4. **L'UNION ACADEMIQUE INTERNATIONALE** ; *ENCYCLOPEDIE DE L'ISLAM;* Leiden ; E.J.Brill ; novelle édition ; 1975 .
5. **The Ecyclopaedia of Islam** ,The International Union of Academies, Leiden , E. J. Brill, (1986 – 2004) .
6. **Encylopaedia Britannica** , New York ,the Werner Company, 1902 .

دواوين

1. **امرئ القيس** ، ديوان امرئ القيس ؛ بتحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، مصر ، دار المعارف ، ط 5 ، 1990.
2. ديوان الهذليين ، القاهرة ، دار الكتب المصرية ، ط 2 ؛ 1995.
3. ديوانا عروة بن الورد و السموأل ؛ جمع كرم البستاني ؛ بيروت ، دار صادر ؛ د ط ؛ د ت .
4. **زهير بن أبي سلمى** ؛ ديوان زهير ؛ شرح : حمدو طماس ؛ بيروت ، دار المعرفة ؛ ط 2 ؛ 2005 .
5. **الشنفرى** (عمرو بن مالك_) ؛ ديوانه ؛ جمع و تحقيق: إميل بديع يعقوب ؛ بيروت ، دار الكتاب العربي ؛ ط 2، 1996 .
6. **المهلهل**؛ ديوان مهلهل بن ربيعة؛ شرح وتقديم طلال حرب ؛ الدار العالمية؛ د ط ؛ د ت .

المحتويات